

# نيسير التحرير

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المنكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحمه الله ونفع بعلمهما آمين

الجزء الأول

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَبِهِ التَّوْفِيقُ ، وَمِنْهُ الْإِعَانَةُ )

سبحان من نور العقل بنوره ، ورتب أحكام الوجود قبل ظهوره ، وأظهر بحكمته الفروع من الأصول ، وأوضح بكتابه المعقول والمنقول ، فسر بحكمه ما تشابه على الأنام ، ونفع بظاهره الخاص والعام ، مفهومه منطوق أسفار جامعة ، وإشارته من سوق العبارة لامية ، وبين بمجمله الرسول الأمين ، صلى الله عليه وآله وصحبه أجمعين ، نبي أوتي جوامع الكلم ، فقبس منه العلم كل من علم ، أخبرت الأنبياء عن أوصاف حقيقته ، وأجعت العقول على استحسان شريعته ، تواتر في الأعصار حسن خصاله ، فياقبج من يخفاه صدق مقاله ، عجز القياس عن وصف كماله ، صلى الله عليه وآله .

﴿ أما بعد ﴾ فيقول الفقير الى رحمة الله « محمد أمين » الشهير بأمير بادشاه الحسيني نسبا ، الحنفي مذهبا ، الخراساني مولدا ، البخاري منشأ ، المسكي موطنا : ان العلم حياة النفس وكمالها ، وصفوته أن تعرف ما عليها وما لها ، وهي ملكة لا تحصل إلا بأصولها ، فوجب معرفة الأصول قبل وصولها .

وقد اشتهر في الآفاق ، بموجب الاستحقاق ، مختصر الامام المدقق ، والعلامة المحقق ، ذي الرأي الثاقب ، الشيخ ابن الحاجب ، وشرحه للعلامة المحقق ، والنحرير المدقق ، عضد الملة والدين ، أعلى الله درجتهما في عليين ، وحاشيته للمحقق الثاني ، العلامة التفتازاني ، أستاذ المخلصين ، وخلاصة المتأخرين ، شكر الله برّه ، وقّس سرّه ، وكتاب التنقيح ، مع شرحه التوضيح ، للامام المحقق ، والبحر المدقق ، صدر الشريعة والاسلام ، أعلى الله درجته في دار السلام ، وحاشيته المسمى بالتلويح ، ناهيك به فانه غنيّ عن المديح .

وكنّت أقول : ان العلم انتهى اليهم ، ولا يطلب التحقيق إلا لديهم ، الى أن ظفرت بمتن بسيط ، وبحر محيط بما في الكتب المزبورة ، وغيرها من المؤلفات المشهورة ، مع تحقیقات خصّ بها عن غيره ، فله درّ مصنفه ، وكثرة خبره ، أبطله التحقيقات من ذكر غير محصور ، ودفعها غاية المرام وهو غير مقدور ، من سلك معه مسلك الانصاف ، وتجنب عن التعصب والاعتساف ، علم أنه يدور مع الحق أينما دار ، ويسير مع الصواب حيثما سار ، غير أنه أفرط

فيه من الإيجاز ، فلكاد أن يجاوز التعمية ويلحق بالألغاز ، مسالكة من الوعورة تقصر عنها الخطا ، تهامة فيح يحار فيها القطا ، فصار بذلك محجوبا عن الأبصار ، وإن اشتهر عنوانه بمعظم الأمصار ، تصدى لشرحه بعض من حضر دراسته ، ولم يكن فارس ميدان فراسته ، فبقيت مخدراته عذارى في خدورها ، ولم تجل عرائسه بمنصة ظهورها ، لكنه لم يقصر فيما يحتاج اليه من النقل ، وقد ينقل عن المصنف ما يقبله العقل ، ويحكى أنه عرض عليه كتابه ، وسمع بعد العرض جوابه .

سارت مشرقة وسرت مغربا \* شتان بين مشرق ومغرب

تعمده الله بغفرانه ، وأدخله في جنانه ، فلما علمت أنه جمع الدقائق ، ومعدن الحقائق ، وفيه بغية المرتحلين هذه الأوطان ، لطلب مزيد العلم وكمال العرفان ، عرفت أن شرحه من أهم المطالب ، والكشف عنه من أعظم المآرب ، وأنفت همتي عن التقاعد عنه تعسيرا ، فنهضت وشمرت عن ساق الجدد تسميرا ، مستعينا بجواريت الله الكريم زاده الله من التشریف والتعظيم ، فدخلت بادية لم تسلكها سابلة لتقتني آثارهم ، ولم يرد مناهلها وارده ليتبع أخبارهم ، فصرفت خيار عمرى في حل مشكلاته ، وبذلت كمال جهدى في فتح مغلقاته ، وبالغت في التقيق والتوضيح ، واكتفيت فيما يتبادر بالتأويل ، واقتصدت بين الإيجاز والاطناب ، احترازا عن الاملال والاسهاب ، وكررت فيه من التغيير والتبديل ، لاصلاح الخلل وقصد التسهيل . فكان ذلك عند المذاكرة والمدارسة ، بمحضر جمع من الخذاق في المباحثة والممارسة . فتم بحمد الله ما كان منيتي بمنه ربي ، لاجحولى وقوتى ، فأصبح قريب التناول بعد أن لم تجد اليه سبيلا ، وصار كجنة أينعت ثمارها ، وذلت قطوفها تذليلا ، وحيث يسر بهذا الشرح ذلك المتن العسير . دعيتى هذه المناسبة أن أسميه «تيسير التحرير» وأسأل الله تعالى أن يرزقه الاقبال ، ويوفق لمطالعة المستعدين من أهل الكمال .

قال الشيخ الامام العلامة ، مجتهد دهره ، ومحقق عصره ، شيخ الاسلام . ومفتى الأنام ، مفيد الطالبين ، قطب العارفين .

يقول العبد الفقير محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد ، الاسكندرى مولدا ، السيواسى منتسبا ، الشهير بابن همام الدين : غفر الله ذنوبه ، وستر عيوبه ﷺ والده العلامة : كان قاضى سيواس من بلاد الروم ومن بيت العلم والقضاء ، قدم القاهرة وولى خلافة الحكم بها عن القاضى بدر الدين لحفى بها ، ثم ولى القضاء بالاسكندرية ، وتزوج بها بنت القاضى المالكى يؤمئذ ، فولدت له المصنف ، ومدحه الشيخ بدر الدين الدمامينى بقصيدة بليغة يشهد له فيها بعلو المرتبة فى العلم ،

وحسن السيرة في الحكم ، ثم رغب عنها ورجع إلى القاهرة فأقام بها مشغلا بكتيبته في العلم إلى أن انتقل إلى رحمة الله تعالى ، كذا نقله شارح هذا الكتاب عن المصنف ، وهو ممن قرأ عليه ، « وقوله مولدا ومنتسبا » تمييز عن نسبة الصفة إلى ضمير الموصوف يعنى منسوباً إلى الاسكندرية من حيث الولادة وإلى السيواس من حيث الانتساب والمولد ، والمنتسب بفتح السين مصدر ميمي وانتسابه إلى السيواس إما باعتبار نسبة آبائه إليه ، أو باعتبار أن الناس كانوا ينسبونه إليه ( الحمد لله ) إخبار صيغة إنشاء معنى كصيغ العقود ، ولا محذور في عدم محو ديبته في الأزل بما أنشأه العباد من المحامد ، وإنما المحذور عدم اتصافه بما يحمدونه به من الكمالات ، وهو غير لازم ، والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ، والصحيح أنه عربي كما ذهب إليه الجمهور ، لا عبراني أو سرياني كما ذهب إليه أبو زيد ، وقيل أنه صفة ، والجمهور على أنه علم مرتجل من غير اعتبار أصل أخذ منه : منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي رحمة الله تعالى عليهم والخليل والزجاج وابن كيسان والخلعي والغزالي والخطابي وإمام الحرمين ، وروى هشام عن محمد عن أبي حنيفة أنه اسم الله الأعظم ، وبه قال الطحاوي وكثير ( الذي أنشأ ) أي أوجد ابتداء ( هذا العالم ) اسم لكل ماسوى الله ، إمامستق من العلم فاطلاقه على غير الثقلين والملائكة تغليب ، وإما من العلامة فإن فاعلا يستعمل في الآلة كثيرا كالطابع والخاتم ، فانه كآلة في الدلالة على صانعه ، وفي كلمة هذا إشارة إلى قرب ما يستدل به على وجود الصانع من ذوى الأبصار فلا تغفل عنه ( البديع ) أي المخترع ، فقله ( بلا مثال سابق ) تصريح بما علم ضمنا ، أو العاية في السكالم فهو تأسيس ، وقيل الانشاء والابداع إيجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا واسطة آلة ، فيقابل التكوين لمسبقته بالمادة ، والاحداث لكونه مسبوقا بالزمان ، وردّ بقوله تعالى - وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة - و - ثم الله ينشئ النشأة الآخرة - ، وفيه نظر لجواز التجريد عند القرينة ( وأثار ) أي أظهر وأوضح ( لأبصار العقلاء ) جمع بصر ، وهو حاسة النظر وفي بعض النسخ لبصائر ، وهو جمع بصيرة ، وهى للنفس كالبصر للبدن ( طرق دلالته ) ولا يخفى مافيه من براعة الاستهلال ، لأن الأصول يبحث عن طرق دلالة الأدلة الشرعية ( على وجوده وتمتاع قدرته ) أشار به إلى أن من لم يتضح له الطرق ليس من العقلاء \* فان قلت وجوه الاستدلال ليست مما يدرك بالأبصار ، فامعنى انارته لها ؟ \* قلت الانارة للعقول حقيقة لكنها لما كانت بواسطة استعمال البصر غالبا نسبها إليها ( فهو إلى العلم ) أي الله تعالى أو العالم ( بذلك ) الانشاء والتنوير ( سائق ) جعل خلق العالم مع ايضاح طرق دلالته بمنزلة السوق تنبيهها على أن الانسان كالمضطر في الاهتداء إلى ذلك كالحیوان المسوق إلى جهة أريد



سوقه اليها ، ويناسب هذا قوله ( دفع ) أى ألجأ المدفوع إليه ( نظامه ) أى حسن ترتيب العالم على الوجه المشاهد ( المستقر ) أى الثابت على أتمّ وجوه الانتظام من غير اختلال ولا انحراف ( الى القطع ) أى العلم القطعى متعلق بالدفع ( بوحدانيته ) لأنه - لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا - ( كما أوجب توالى نعمائه تعالى المستمر ) أى تتابعها الدائم على عامة الخلق ، والنعماء بالفتح ممدودة بمعنى النعمة ( العلم برحانيته ) لأن الرحمن هو المنعم الحقيقي البالغ فى الرحمة غايتها بأن يسع كل شىء تفضلا من غير انقطاع المعصية وغيرها ، وفيما ذكر إشارة إلى معظم مقاصد علم أصول الدين المقدم على علم أصول الفقه من إثبات الواجب وقدرته وإيجاده الى غير ذلك ( وصلى الله على رسوله محمد ) . قال بعض المحققين : أجمع الأقوال الشارحة للرسالة الالهية أنها سفارة بين الحق والخلق تنبه أولى الألباب على ما تنقص عنه عقولهم من صفات معبودهم ومعادهم ، ومصالح دينهم وديناهم ، ومستحبات تهديهم ، ودواعي شبه ترددهم . قال المصنف رحمه الله فى المسيرة : وأما على ما ذكره المحققون : من أن النبي : انسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى اليه ، وكذا الرسول فلا فرق انتهى ، ومما قيل فى الفرق : أن الرسول مأمور بالانذار ، ويأتى بشرع مستأنف ، ولا كذلك النبي ، وان أمره بالتبليغ ، ويأتى الوحي الرسول من جميع وجوهه ، والنبي من بعضها ، وانما سمي بمحمد لأنه محمود عند الله وعند أهل السماء والأرض ، وهو أكثر الناس حدا الى غير ذلك .

وشقّ له من اسمه ليحله \* فذو العرش محمود وهذا محمد

( أفضل من عبده من عبادته ) فيه إشارة الى تفضيل البشر على الملك ، ومن تبعيضية لأن العباد : وهم الممالك يعمّ من عبد ومن لم يعبد ، والعبادة الطاعة ( وأقوى من ألزم أوامره ) بالمعجزات الباهرة والحجج الظاهرة : وهو كالدليل على أفضليته . قال تعالى - كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف والآية - وانما قدم الوصف الأوّل لكونه موصلا الى الثانى واكتفى بذكر الأوامر ، لأن الزامه أصعب ، فان الفعل أشق على النفس من الترك مع أنه يفهم بقرينة التقابل ، وترك المنهى عنه مأمور به ( ونشر ) أى فرق أو بسط ( ألوية شرائعه ) جمع لواء بالمد : وهو العلم ، أو شريعة ، وهو ما شرع الله لعباده ، شبه الشرائع بالألوية لكونها علامة الملك وأضافها ، فيكون التشبيه أبلغ كفى لجين الماء ( فى بلاده حتى افتتت ) البلاد : أى سكنت بعد حدة ، ولانت بعد شدة ( ضاحكة ) حال من ضمير افتتت ( عن جذل ) بفتح الجيم والذال المعجمة أى عن فرح وابتهاج ، شبه باعتبار كثرة أفراده بالأسنان البادية حال الضحك فى الظهور عند الانبساط ، وعن متعلقة بضاحكة لتضمنه معنى الكشف ، ويجوز أن يراد كون الضحك ناشئا

عن الفرح (بالعدل والاحسان) متعلق بجذل ، فانهما يوجبانه (بعد طول انتحابها) أى بكائها أشد البكاء (على انبساط بهجة الايمان) أى حسنه ، الجار متعلق بالضحك ، فان بناء الضحك على الانبساط وهو ضد الانقباض ، أو بالانتحاب على أن يكون مبكيا عليه ، شبه البلاد بمن يتصف بالفرح تارة والحزن أخرى تشبيها مضمرًا ، وأثبت لها من لوازمه الضحك والبكاء تخيلا (ولقد كانت) البلاد (كما قيل : فكأن وجه الأرض خدّ مقيم \* وصلت سجام دموعه بسجام) الخدّ معروف ، والمقيم العاشق ، من تيمه الحب إذا ذلّه ، يقال سجم السمع سجوما وسجاما إذا سال ، والمراد من وصول السجام بالسجام تواترها وتتابعها (صلى الله عليه وعلى آله الكرام ، وأصحابه الذين هم مصاييح الظلام ، وسلم تسليما « وبعد » فأنى لما أن صرفت طائفة من العمر للنظر في طريق الخفية والشافية في الأصول) لما كان علم الأصول يتوصل به الى كيفية استنباط الأحكام سمي طريقا ، واختلف الآراء في قواعده فصار طرقا ، ولم يقل أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله لاشتغال الطريقين مذهباه إليه ومذهب إليه أصحابهما ، ويجوز أن يراد أسلوباهما فيه . وظرفية الأصول لهما ظرفية الكل للجزء ، أو الكل للجزئ (خطرتلى أن أكتب كتابا مفصحا) أى كاشفا يزيل الخفاء (عن الاصطلاحين) هو اتفاق طائفة على وضع لفظ لمعنى ، والثنية باعتبار النوعين لا الفردين ، ولا يلزم اختلافهما في كل فرد ، بل يكفي باعتبار المجموع ولا ينحصر الكتاب في بيان الاصطلاحيات ، لكنها العمدة فيه فاكنتى بذكرها (بحيث يطير من ألقنه) أى أحكم هذا الكتاب المذكور بفهمه على وجه التحقيق يطير (إليهما) أى الاصطلاحين أو طريقى الفريقين (بجناحين) « قوله بحيث » متعلق بمحذوف هو صفة حال « كتابا » أولمصدر « مفصحا » فان قلت من ألقن الكتاب المفصح عن الاصطلاحين فقد بلغ الغاية فيهما فكيف يطير بعد ذلك إليهما \* قلت معناه أن المتنقن تحصل له ملكة يقتدر بها على استحضار كل من المصطلحات عند الحاجة بأدنى توجه ، وبهذا ظهر وجه استعارة الطيران لسرعة الانتقال ، وفائدة ذكر الجناحين مع أن الطيران لا يكون بدونهما إيهام أن الطيران محمول على حقيقته (اذ كان من علمته أفاض) أى أفاد (فى هذا المقصد) أى الافصاح عنهما (لم يوضحهما حق الايضاح ولم يناد مرتادهما) أى طالب الاصطلاحين (بيانه) فاعل لم يناد (إليهما) أى الاصطلاحين (بحي على الفلاح) هى اسم فعل بمعنى أقبل يعدى بعلى ، وقد يحىء حى متعديا بمعنى ائت كقوله : \* حىّ الحول : فان الركب قد ذهب \* والفلاح : الفوز والنجاة والبقاء فى الخير ، والمجموع صار فى العرف مشلا يستعمل فى شهرار التبليغ والابقاظ له ، والافصاح عن القصد ، مأخوذ من قول المؤذن (فشرعت فى هذا الغرض) أى تأليف الكتاب المذكور (ضاما اليه) أى بيان الاصطلاحين (ما يتقدح

لى) أى يظهر (من بحث) وهو فى اللغة التفتيش ، وفى الاصطلاح اثبات حال الشيء (وتحرير) تحرير الكتاب وغيره تقويمه (فظهر لى بعد) كتابة شىء (قليل) أو بعد قليل من الزمان (أنه) أى الكتاب المشروع فيه (سفر) أى كتاب (كبير وعرفت من أهل العصر انصراف همهم) جمع همة بالكسر : وهى ما يهيم به من أمر ليفعله ، شاع فى الباعث القلبى المنبعث من النفس بمطالوب كمالٍ ومقصود عال (فى غير الفقه الى المختصرات . واعراضهم عن الكتب المطولات) عدم انصراف همهم فى الفقه ههنا ، اما لكونه ضروريا للكل باعتبار حوادث جمة لاتكاد توجد الا فيها ، وإما لما ترتب عليه من حطام الدنيا ، والأغلب هو الثانى ، والاختصار رد الكثير الى القليل مع بقاء معناه : وهو أقرب الى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع فى النفس ، قال صلى الله عليه وسلم « أوتيت جوامع الكلم واختصرت لى الحكمة اختصارا » وقال الحسن بن على رضى الله عنهما « خير الكلام ما قلّ ودلّ ولم يطل فيملّ » (فعدلت الى مختصر متضمن إن شاء الله تعالى الغرضين) بيان الاصلاحين على الوجه المذكور وضم ما يظهر له (واف بفضل الله سبحانه بتحقيق متعلق الغرضين) الانصاح والاختصار ، ولا يخفى على من أتقن هذا المختصر الجامع لما فى المختصرات والمطولات مع كمال التدقيق والتحقيق ، وأما الافصاح وان تبادر الى الوهم ضده لما فيه من الصعوبة التى تعجز عقول الفحول الا من خصه الله بمزيد التوفيق : فقد وقع على أتم الوجوه الممكنة فى مثله مما لفظه الى معناه كقطرة بالنظر الى بحر عميق (غير أنه) أى المختصر (مقتدر الى الجواد الوهاب تعالى أن يقرنه بقبول أئدة العباد) الجواد السخيّ ، من أسماؤه الله تعالى من صفات الأفعال ، وكذا الوهاب إلا أن فيه زيادة مبالغة «وأن يقرنه» بحذف الجار متعلق بمقتدر ، والأفئدة جمع فؤاد ، وهو القلب : أفاد أن حسن التأليف وكمله لا يوجب القبول ، لأنه موهبة من الله سبحانه ، ولقد تأدب فى سؤاله المقارنة بقبولها مع الخليل صلوات الله عليه حيث قال : - فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم - (وأن يفضل عليه) أى المختصر : أى على مؤلفه على تأليفه ، وفيه إيهام أنه بمنزلة طالب للأجر ، ويلائمه ما سبق من وصفه بالافتقار (بثواب يوم التناد) أى يوم القيامة ، سمى به لأنه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة ، أو يتنادى أصحاب الجنة وأصحاب النار ، وقيل غير ذلك ، وهذا اذا لم تسكن الدال مشددة ، فان كانت فالغنى يند بعضهم من بعض : أى يفرّ (والله سبحانه أسأله ذلك) أى القبول والثواب ، وتقديم المفعول لافادة الحصر كما فى - إياك نستعين - (وهو حسبنا) كافينا (ونعم الوكيل) قيل بمعنى موكل اليه تدير البرية وغيره على الحذف والايصال ، أو الكفيل بالرزق ، أو المعين ، أو الشاهد ، أو الحفيظ أو الكافى ، وقدم المخصوص بالمدح لافادة التخصيص \* (وسميته : بالتحرير) لتقويمه

قواعد الاصول عن مظان العوج ، ولكمالها في الاتصاف بهذا الوصف ، سمي باسم جنسه مبالغة وادعاء لاتحاده به ، وتزيلا لما سواه منزلة العدم ( بعد ترتيبه على مقدمة ) لتكون التسمية بعد وجود المسمى كما هو الأصل ، والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش من قدم بمعنى تقدم ، يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده ، وغايته ، وموضوعه ، ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت أمام المقصود لارتباطه بها ، وانتفاع بها فيه ( هي المقدمات ) أى الأمور التي جرت عادة الأصوليين بجعلها مقدمة لعلم الأصول من بيان مفهوم اسمه وموضوعه ، والمقدمات المنطقية ، واستمداده كما سيجىء ، فاللام للعهد ( وثلاث مقالات ) أولها ( في المبادئ ) اللغوية ( و ) ثانيها ( في أحوال الموضوع ) أى موضوع علم الأصول ( و ) ثالثها في ماهية ( الاجتهاد ) وما يقابله من التقليد وما يتبعها من الأحكام ( وهو ) أى الاجتهاد وما يتبعه ( متمم ) لمسائل الأصول ، لامنها ( مسائله ) أى الاجتهاد ( فقهية ) أى بعضها كوجوب الاجتهاد في حق نفسه وفي حق غيره إذا خاف فوت الحادثة على غير الوجه وحرمة في مقابلة قاطع ( لمثل ماسنذكر ) في بيان الموضوع من أن البحث عن حجة خبر الواحد ، والقياس ليس من مسائل الأصول ، لأن موضوعها فعل المكلف ، ومحملها الحكم الشرعى ، وهو الوجوب والحرمة ، فتكون فقهية ( واعتقادية ) كسألة لاحكم في المسألة الاجتهادية ، وجواز خلو الزمان عن مجتهد .

## المقدمة

( المقدمة أمور ) هي المدلول عليها بقوله هي المقدمات ، نكرت ههنا لأنها ذكرت توطئة لتفصيلها ، والتسكير بمقام الاجال أليق ، وما قيل من أن المعرفة إذا أعيدت نكرة ، فهي غير الأولى ، فليس على اطلاقه ، على أن ذلك عند اعادة اللفظ بعينه ( الأول ) من الأمور المذكورة ( مفهوم اسمه ) أى العلم المذكور ، والاسم أصول الفقه ، لم يقل تعريفه مع أنه أخصر اشارة الى أن التعريف اسمى لاحقيق كما سيجىء ، مع أنه جرت عادتهم باعتبار حال الاسم في مقام تعريفه ( والمعروف ) أى المشهور بين الأصوليين ( كونه ) أى الاسم المذكور ( علما ) هو ماوضع لشيء بعينه غير متناول غيره بوضع واحد ، وسيجىء بيانه ( وقيل ) هو ( اسم جنس لادخاله اللام ) أضيف الادخال إلى الاسم مجازا لأنه فعل المتكلم تزيلا للقابل منزلة الفاعل مبالغة في قبوله ، فكأنه أدخلها بنفسه عليه ، يعنى لو كان علما لما دخلته اللام ، وإذا انتفى العامة تعين كونه اسم جنس ، ويرد عليه أنها تدخل في كثير من الأعلام ، إما لزوما كما في الأعلام الغالبة ، أو بغيره كإفى كثير من الأعلام المنقولة من الصفة أو المصدر ، أو ما فيه معنى المدح أو الذم كالعباس

والحسن والنضر والأسد والكلب في المسمى بها ، وإن لم يكن محتاجا الى التعريف ، وذلك للحلح الوصفية ، ومدح المسمى بها وذمه ( وليس بشيء فان العلم ) على ماهو المعروف إنما هو ( المركب ) الاضافي : أى أصول الفقه ( لا الأصول ) الذى هو جزء منه ، فالعلم مادخلته اللام ، وما دخلته اللام فليس بعلم بل جزؤه ، ولما عين مدخول اللام أراد أن يبين معنى اللام فيه ، فقال ( بل الأصول بعد كونه عاما في المباني ) جمع مبنى ، وهو ما يبنى عليه الشيء ( يقال ) أى يطلق ( خاصة في المباني المعهودة للفقه ) وهى الأدلة السمعية ( فاللام للعهد ) الخارجى ، لأنها حصة معينة من المباني المطلقة ، وكلة بل اضراب عما يفهم من الكلام السابق من عامية لفظ الأصول \* وحاصله أنه ليس بعلم ، بل معرف بلام العهد ، وقيل الأصل بعد ما كان عاما في المباني نقل إلى الدليل ، وقال صدر الشريعة النقل خلاف الأصل ، ولا ضرورة إلى العدول اليه ، لأن الابتاء كما يشمل الحسى كابتناء السقف على الجدران كذلك يشمل العقلى كابتناء الحكم على دليله ( والوجه أنه ) أى المركب علم ( شخصى ) حقيقة العلوم إما المسائل ، أو التصديقات المتعلقة بها ، أو الملكة الحاصلة من ممارستها ، ويؤيد الأخيرين تسميتها بالعلم ، والأول قول القائل : علمت النحو والصرف ، وكلام المصنف يشير الى الأول اذ التصديقات أو الملكة القائمة بعالم غير القائمة بآخر ، فالاسم بهذين الاعتبارين اسم جنس كما حققه السيد السند ، بخلاف متعلق علومهم ، وهى المسائل ، فانه واحد ، واليه أشار بقوله ( اذ لا يصدق على مسألة ) يعنى مثلا ، فيشمل كل ماسوى مجموع المسائل ، ولم يتعرض لما سوى الأجزاء ، لأن عدم صدقه على ماهو خارج عنها فى غاية الظهور \* فان قلت مسائل العلوم تتزايد بتلاحق الأفكار ، فلموجود فى الزمان السابق مغاير بالذات للموجود فى اللاحق تغاير الجزء والكل ، وهذا يستلزم تعدد المسمى ، وهو ينافى كون الاسم علما شخصا \* قلت الموجود فى كل زمان شخص معين ، ويلتزم اشتراك الاسم وتعدد وضعه بحسب تعدد الأزمنة ، ولا محذور \* وههنا بحث ، وهو أن مجموع المسائل إنما هو موجود ذهنى لاشتغالها على النسب الاعتبارية ، ومن ضرورة تعدد الأذهان : تعدد وجوداته ، ومن ضرورة تعدد الوجودات : تعدد تشخصاته ، فلزم كون الاسم للجنس بهذا الاعتبار أيضا \* والجواب أن حقيقة مجموع المسائل من حيث هى مع قطع النظر عن وجودها وتشخصها فى الذهن جزئى حقيقى لعدم إمكان فرض اشتراكها بين كثيرين ، والتعدد إنما هو باعتبار صورها الحاصلة فى الأذهان ، فتعلق تلك الصور واحد بالذات ، وان كان كثيرا باعتبارها التعلقات والله أعلم ( والعادة تعريفة مضافا وعلماء ) أى عادة الأصوليين تعريف الاسم المذكور تارة من حيث انه مركب اضافى

نظرا الى معناه الأصلي الذي نقل عنه الى العلمى ، وتارة من حيث انه مفرد علم نظرا الى معناه الشخصى الذى نقل اليه ، وانما عرّفوه على الوجهين لمزيد الانكشاف ( فعلى الأوّل ) يحتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه ( الأصول الادلة ) مبتدأ وخبر ، والظرف متعلق بمحذوف تقديره فتعريفه المبني على الأوّل هكذا ، والمراد بالدليل ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبرى كالصلاة واجبة والخمر حرام ، وسيجىء بيانه مفصلا ( والفقه التصديق ) قد يراد به مايقابل التصوّر ، وهو ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ، وقد يراد به ما هو أخص منه ، وهو يقابل الظنّ ، وكلاهما ههنا جائز ، تبع عامة الأصوليين فى تفسير الفقه بما هو من مقولة العلم ، وان كان المختار عنده كونه من مقولة المعلوم كما أشار اليه فيما سبق ( لأعمال المكلفين ) قيل اللام بمعنى على كما فى قوله تعالى - وتله للجين - متعلق بالتصديق لتضمنه معنى الحكم ، وفى الكشف فى - يخرّون للأذقان - \* فان قلت : حرف الاستعلاء ظاهر المعنى اذا قلت خرّ على وجهه ، وعلى ذقنه فما معنى اللام ؟ \* قلت معناه جعل وجهه وذقنه للخرور واختصه به ، وهذا يدل على أن كونها بمعنى على لم يثبت عنده ، فالأولى أن يقال لتضمنه الاثبات عدّى بها ولتضمنه الحكم عدّى بالباء فالثبت له الموضوعات ، وهى الأعمال ، والمحكوم به المحمولات ، وهى الأحكام الشرعية ، والأعمال تعمّ أفعال القلوب أيضا كالنية وغيرها ، وخرج التصديق لغير الأعمال ، ولأعمال غير المكلف ( التى لا تقصد لاعتقاد ) فصل ثالث يخرج التصديق لأعمالهم التى تقصد له كالتصديق بأن الخير والشر بقضاء الله وقدرته وارادته ، والاعتقاد حكم لا يحتمل النقيض عند الحاكم ، ولو عرض عليه طرفاه يجوز أن يحكم بينهما بالنقيض لكونه على خلاف الواقع ، أو لعدم استناده الى موجب من حسن أو ضرورة أو إعادة أو دليل ، بل اتفق لسبب تقليد أو شبهة ، وقد يراد بالاعتقاد مايمع اليقين والجزم والظن والجهل المركب ، وهو المشهور عند المتكلمين ، والمراد ههنا ، واللام يخرج ما قصد لاعتقاد لا يصدق عليه المعنى الأوّل ( بالأحكام الشرعية ) الحكم إسناد أمر الى آخر إيجابا أو سلبا ، أو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخيرا ، والأوّل ههنا أولى لثلاث لغو التقييد بالشرعية ، وقد يقال يجوز أن يراد بالشرعية ما لا يدرك لولا خطاب الشارع ، ومن الأحكام ما يدرك بدونه كوجوب الايمان بالله وتصديق النبي عليه الصلاة والسلام ، وفيه مافيه ، وعلى الثانى يراد ما يترتب على الخطاب كالوجوب والحزمة ، لانفسه كالاجاب والتحرير لأنه المحكوم به على الأعمال ، وقيل هما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار ، وفيه بحث ، وبهذا القيد احتراز عن مثل قولنا أفعال المكلفين أعراض قائمة بذواتهم منقسمة الى الجوارح والقلوب ( القطعية ) أى الثابتة بدليل قطعى لاشبهة فيه : أى الشبهة الناشئة عن الدليل

فاندفع ما قيل : من أنه ان أريد بالأحكام جميعها لم يوجد الفقه ولا الفقيه ، لأن الحوادث وان كانت متناهية ضرورة انقضاء دار التكليف ، لكنها لكثرتها وعدم انقطاعها مادامت الدنيا غير داخلية تحت ضبط المجتهدين ، وان أريد بعضها ، فلما بعض له نسبة معينة الى الكل كالنصف ، فيلزم الجهالة بجهالة النكل ، وإما مطلق فيلزم كون العالم بمسألة فقيها ، وليس كذلك اصطلاحا ، وجه الاندفاع أن القطعية تدخل تحت الضبط فيمكن الاطاحة بها (مع ملكة الاستنباط) نخرج التصديق الذي ليس معها ، وهي كيفية راسخة في النفس حاصلة باستجماع المآخذ والأسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع اليها في معرفة الأحكام الشرعية يقتدر بها على استخراج كل مسألة ترد عليه بعد التأمل ، فلا يخل قول مالك : لا أدري في ست وثلاثين من أربعين مسألة سئل عنها في اجتهداه ، ولا توقف أبي حنيفة رحمه الله في مسائل معدودة ، لجواز أن يكون لتعارض الأدلة ، أو وجود المانع ، أو معارضة الوهم العقل ، أو مشاكلة الحق الباطل ، فان الخلوص عن هذه الموانع خارج عن الطاقة ، فلا يشترط (ودخل نحو العلم بوجوب النية) لما مر من عموم الأعمال ، فان النية من الأعمال القلبية ، والمراد دخول الجزء في الكل ان أراد الدخول في المعرف ، أو الجزئي في الكلي إن أراد الدخول في ما يعم الكل والجزء المفهوم ضمنا أي التصديق لعمل المكلف بالحكم الشرعي ، والمراد بنحوه ما كان موضوعه فعل القلب ومجمله حكم شرعي (وقد يخص) الفقه (بظنها) أي الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة ، قيل المخصص الامام الرازي ، وذلك لأن الفقه مستفاد من الأدلة السمعية ، وهي لا تنفي الا الظن لتوقف إفادتها اليقين على نفي الاشتراك ، والمجاز ونحوه ، ونفيها لا يثبت الا بان الأصل عدمها ، وهذا دليل ظني ، وجوابه منع الحصر (وعلى ما قلنا) من أنه التصديق للأعمال بالأحكام القطعية (ليس هو) أي الظن (شيئا من الفقه) أي جزء من أجزائه ، فضلا عن أن يكون عينه ، وذلك لأن التصديق المتعلق بالأحكام القطعية لا يكون إلا قطعيًا (ولا الأحكام المظنونة) أي ولا الأحكام المظنونة شيئا من أحكامه ومجولاته ، عطف على ضمير ليس ، ولهذا أكد بالمنفصل ولا ، باعادة النفي (إلا باصطلاح) استثناء منقطع : أي لكنه منه ان وقع الاصطلاح على وضع اسم الفقه لما يصدق على الظن فقط ، أو لما يعمه وغيره ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، لكن الأليق بالاعتبار ما ذكرناه لما مر (ثم على هذا التقدير) أي على تقدير تخصيصه بالظن (يخرج) منه (ما علم من المسائل بالضرورة الدينية) بطريق البدهاة الحاصلة من الخبر المتواتر المشهور الذي عرفت العامة حتى النساء والصبيان في دين الاسلام كونه منه باخبار الخبر الصادق كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان ، لأن التصديق بها يقيني ، وكذا يخرج على تفسيره

بالعلم بالأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال ، وإنما دعاهم إلى إخراجهم كون الفقه لغة إدراك الأشياء الخفية ، وذلك في النظريات : يقال فقهت كلامك ، ولا يقال فقهت السماء والأرض وأنت خير بأنه لا يلزم اعتبار وجه التسمية بالنسبة إلى كل جزء من المسمى ، على أن ما علم بالضرورة كان خفيا بالنسبة إلى الأوائل (وأما قصره) أى الفقه (على اليقين وجعل الظن في طريقه) أى الفقه أو اليقين دفعا لاعتراض القاضى أبى بكر على التعريف بأنه من باب الظنون ، فلا يجوز أن يعتبر العلم جنسا في تعريفه \* تلخيص الجواب التزام كون الأحكام الفقهية كلها يقينية ، وإن كان أكثر أدلتها أمارات ظنية ، لانقضاء الاجماع على وجوب العمل بالظن على المجتهد إذا أدى إليه اجتهاده ، فكل حكم كذا يجب العمل به قطعا تعلق به الخطاب قطعا ولا نغنى بالقطعي الا هذا فثبت أنها قطعية ، والظن في طريقها ( فغير لمفهومه ) جواب أما ، بمعنى قصره على اليقين بالتأويل المذكور يستلزم أن يراد به غير مسماه ، لأن مسماه تصديقات ، أو مسائل موضوعاتها أفعال المكلفين ، ومحمولاتها الأحكام الشرعية كالوجوب والحرمه ، وهى قد تكون ظنية نحو الوتر واجب ، وما ذكر لا يخرجها من الظن إلى القطع بل يفيد القطع بوجوب العمل بها قطعا ، وهو لا يستلزم كونها متعلق حكم الله قطعا لظهور عدم القطع بكون الوتر مثلا مطلوبا غير جائز الترك ، ولهذا وقع الاختلاف في وجوبه : نعم ههنا تصديقات أخر موضوعاتها الأحكام المذكورة ومحمولها مفعول واحد أعنى وجوب العمل بها قطعا واليه أشار بقوله (ويقصره على حكم) أى يقصر القصر المذكور الفقه على حكم واحد باعتبار المحمول لا الموضوع لما عرفت \* فان قلت القطع بوجوب العمل رفعها عن حضيض الظن إلى ذروة اليقين فالوتر مثلا بعدما كان ظنى الثبوت نظرا إلى أمارته صار قطعى الثبوت باعتبار تعلق الطلب بالعمل به قطعا \* قلت لله سبحانه وتعالى حكم خاص في كل عمل ، وحكم عام وهو وجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد والعلم بالأول تارة يكون قطعيا ، وتارة يكون ظنيا بخلاف الثانى ، فانه قطعى دائما ، والمجتهد مأمور بمظنونته وإن كان خلاف حكم الله بالمعنى الأول نعم عند المصوّبة الكل حكم الله ، والتحقيق خلافه ، والمعتبر في مفهوم الفقه القطع ، والظن باعتبار الأول لا الثانى ، والمصنف رحمه الله يشير إلى ما قلت بقوله (وما قيل في اثبات قطعية مظنونات المجتهد مظنونته) بدل من ضمير الموصول (مقطوع بوجوب العمل به) بالاجماع والأخبار المتواترة معنى (وكل ما قطع إلى آخره) أى وجوب العمل به مقطوع به (فهو) أى مظنونته (مقطوع به ، ممنوع الكبرى) يعنى كل ما قطع إلى آخره لجواز وجوب العمل به من غير أن يكون متعلق الخطاب الخاص على ما عرفت ( والمراد بالملكة ) المذكورة في التعريف (أدنى ماتحقق به الأهلية) للاستنباط ، وفى إضافة الملكة إليه اشعار بالمراد ، لأن معناها ملكة يقتدر



بها على ما يصدق عليه مطلق الاستنباط ، وليس المراد اعتبار الأدنى بعينه ونفي الزيادة ، بل المراد الأدنى سواء تحقق منفردا ، أو في ضمن الأوسط ، أو الأعلى ، ولا جهالة فيه حتى يلزم فساد التعريف ، وإليه أشار بقوله ( وهو ) أى المراد ( مضبوط ) انضباط المطلق اذا أريد به الاطلاق من غير إرادة خصوصية من خصوصياته ، فإن الإيهام عند ذلك ، ثم المراد من التصديق ما هو المتبادر بقرينة السياق ، وهو الحاصل بالاستنباط المترتب على الملكة فلا يرد علم النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل بالأحكام المذكورة بطريق الضرورة الحاصلين من الأدلة بطريق الحدس ، ويتجه حينئذ ما علم بالضرورة الدينية فتأمل ( وعلى الثاني ) أى باعتبار علمية الاسم المذكور ( فقال كثير ) ممن عرفه ، والفاء للتفصيل كما في الأول ( أمله تعريفه لقباً ) حال من الضمير ( ليشرحوا ) أى الكثير متعلق بقال ، يعنى يذكر الكثير القلب بدل العلم ، فإن القلب مما يدل على المدح أو الذم ، وهو غير محتمل ههنا ( برفعة مسماه ) أى الاسم لكونه مبنى الفقه الذى هو أهّم العلوم وأنفعها ، ( و ) قال ( بعضهم عاملاً ) موضع لقباً ( لأن التعريف ) أى التعريف الاسمى ( إفادة مجرد المسمى ) فالمنظور فيه بيان ما وضع له اللفظ ( لا ) إفادة المسمى ( مع اعتبار ممدوحيته وإن كانت ) الممدوحية ( ثابتة ) فى نفس الأمر ( فلا يعترض ) على من قال عاملاً بدل لقباً ( بثبوتها ) أى الممدوحية بأن يقال الممدوحية ثابتة فى نفس الأمر ، ولفظ العلم لا يدل عليها لكونه أعم من القلب \* فإن قلت مسمى العلم الشخصى لا يحد لأن معرفته لا تحصل الا بتعين مشخصاته بالإشارة ونحوها ، والتعريف غايته الحد التام ، وهو إنما يشتمل على مقومات الماهية دون مشخصاتها \* قلت الحق كما ذكره المحقق التفتازانى أنه يحد بما يفيد امتيازها عن جميع ما عداها بحسب الوجود لا بما يفيد تعيينه وتشخصه ، ولما ذكر اختلاف القوم فى التعبير عن تعريفه على اعتبار العالمية أراد أن يصدر التعريف بتوطئة مفيدة لمزيد الانكشاف له ، فقال ( وكل علم ) من العلوم المدونة ( كثيراً ادراكات ) تصويرية وتصديقية ( ومتعلقاتها ) أى تلك الادراكات ، وهى المسائل وموضوعاتها ومجولاتها وما يتعلق بها ، وفيه مساحة لان العلم عبارة عن أحدهما لا المجموع المركب منهما ، والمراد وجودهما فى كل علم ، والكثرة بمعنى الكثيرة وإضافة الكثيرين الى الادراكات كإضافة حصول صورة الشيء ، أى الادراكات الكثيرة والمدرجات الكثيرة ( ولها ) أى لتلك الكثرة المتحققة فى ناحيتي الادراك والمدرك ( وحدة غاية ) أى وحدة باعتبار الغاية ، وهى العلة الغائية الباعثة لاقدام الطالب على تحصيله ، وهى معرفة الأحكام الشرعية المفضية الى السعادة الدينية والدينية ( تستتبع ) تلك الوحدة ( وحدة موضوعها ) أى تلك الكثرة يعنى أن وحدة الغاية تستدعى ، وحدة الموضوع والثانية تابعة للأولى ، وذلك لأن الطالب اذا

كان له مطلب واحد علمي يعتمد الى أمور مناسبة لذلك المطلب فيبحث عن أحوالها التي لها مدخل في الايصال اليه فيصدق على ككل واحد من تلك الأمور الكثيرة ما يبحث عن حاله للايصال الى غاية كذا ، ولا يعنى بوحدة الموضوع الامثل هذا ( أول الملاحظة ) ظرف للاستبعا يعنى الاستبعا المذكور باعتبار ملاحظة الغاية أولا ، فان مدون العلم يلاحظ الغاية أولا ، لأنها الباعثة لاقدامه على التدوين فلاحظته إياها من حيث يستدعى تدوين علم موضوعه كما عرفته متقدمة ، وأما باعتبار تحققهما في الخارج ، فالأمر بالعكس واليه أشار بقوله ( وفي التحقيق الاتصافى بالقلب ١ ) يعنى اذا نظرنا الى تحقق الوجدتين من حيث انهما وصفان ثابتان لموصوفيهما أى الغاية والموضوع وجدنا وحدة الموضوع سابقة على وحدة الغاية ضرورة تأخر وصف المتأخر عن وصف المتقدم وتأخر العلة الغائية عن معلولها باعتبار الوجود الخارجى ( وأسما العلوم المدونة موضوعة لكل ) من الكثرتين لأن الاستعمال فى كل منهما على السوية ، وهو دليل الوضع عند عدم الاحتياج الى القرينة ولم يذكر الملكة مع أنهم جعلوه من جملة مسمياتها ، لأن أكثر الاستعمالات يأبى عنها ويلزم أن لا يكون اطلاق اسم العلم على الالفاظ والنقوش من باب تسمية الدال باسم المدلول ( وكذا القاعدة والقضية ) موضوعة لكل من الادراكات المحكوم عليه ، وبه والنسبة والحكم ومتعلقاتها ، والقضية أعم من القاعدة ، فالقاعدة قضية كلية منطبقة على جزئياتها كقولنا : الفاعل مرفوع وجزئياتها كزيد مرفوع فى جاء زيد ، والقضية قول يحتمل الصدق والكذب ( فعلى ) اعتبار ( الأول ) وهو وضعها للادراكات ( هو ) أى أصول الفقه ( ادراك القواعد التى يتوصل بها الى استنباط الفقه ) وجه التوصل أن الأدلة التفصيلية تدل على الاحكام الفقهية بواسطة كيفيات فيها متنوعة ، وكل قاعدة من الأصول تبين نوعا من تلك الكيفيات وعند الاستنباط كما تقع الحاجة الى معرفة تلك الكيفيات تقع الى معرفة القواعد المبينة لها ، لأن معرفة تلك الكيفيات بدون القواعد لاتخلص عن الشبهة ، ولا يرد عليه قواعد العربية والمنطقية لأن التوصل بها بعيد والمتبادر منه القريب ( وقولهم ) أى الاصوليين فى التعريف ( عن الأدلة التفصيلية ) بعد قولهم هو العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى استنباط الأحكام الشرعية ( تصريح بلازم ) يفهم ضمنا ، لأن المراد استنباط الأحكام تفصيلا ، وهو لا يكون الا عن أدلتها تفصيلا فهو لمزيد الكشف لالاحتراز فلا يضر تركه ( واخراج ) علم ( الخلاف ) عن التعريف ( به ) أى القول المذكور ( غلط ) لأنه علم يتوصل به الى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها أو هدمها ، لالى الاستنباط ، وكذلك علم الجدل فانه علم يتوصل به إلى حفظ رأى أو هدمه ، أعم من أن يكون

في الأحكام الشرعية أو غيرها ، وعلى تقدير تسليم كونه يتوصل به الى الاستنباط لا يخرج بالقيود المذكور ، لانه لا يستعمل الا عند استنباط الأحكام عن أدلتها التفصيلية (وعليه) أى على الأول (ما تقدم من) تعريف (الفقه) وهو قوله التصديق الخ ، فانه ادراك فقير تعريف الفقه مبنى على الأول (وجعل الجنس) فى تعريف الأصول (الاعتقاد الجازم المطابق) للواقع احترازاً عن الظن والجهل (مشكل بقضية الخطىء فى الكلام) يعنى يلزم اعتبار الجزم والمطابقة فى جميع ما يندرج تحت الجنس ، ومن جلته علم الأصول الكلام فيلزم أن يخرج منه الخطىء فى الاعتقاد سواء بدع كالمعتزلة أو كفر كالمجسمة ، وقد صرحوا باندراج اعتقاد الخطىء تحته (ولأننا منع اشتراطه) أى المجهول جنساً (فى أصول الفقه) نقل سند المنع عن المصنف ، ومحصوله أن الظن يكتفى فى اثبات محمولات مسائل الأصول لموضوعاتها نحو الأمر للوجوب والمهى للحرمة ، وتخصيص العام يجوز والمشارك لا يعم ، وخبر الواحد مقدم على القياس ، فانها غير قطعية لعدم قطعية أدلتها ، وربما لم يكن مطابقاً للواقع ، والمراد من المنع النقض الذى يورد فى التعريفات (فالأوجه كونه) أى جنس التعريف (أعم) من أن يكون جازماً أم لا ، مطابقاً أم لا ، أشار الى أن عدم التعميم أيضاً له وجه لما مر من أنه لامشاحة فى الاصطلاح ، لكن الأولى والأنسب هو التعميم (وعلى) اعتبار (الثانى) وهو وضعها للتعلاقات هو (القواعد التى يتوصل بمعرفتها) الى استنباط الفقه (والقواعد فيه) أى فى هذا التعريف (معلومات) لاعلوم وتصديقات \* فيه أن القاعدة مشتركة بين العلم والمعلوم ، والاحتراز عن اراد المشترك فى التعريفات واجب \* قلت لا يضر فى مثل هذا ، لأن التعريف صحيح على التقديرين على أن قوله بمعرفتها يعين المراد و (أعنى) بالمعلومات (المفاهيم التصديقية الكلية) الفهم هو الادراك والمفهوم متعلقه ينقسم إلى التصورى والتصديق ضرورة انقسام الادراك الى التصور والتصديق ، والكلية ماحكم فيه على كل فرد من أفراد موضوعه (من نحو الأمر للوجوب) من بيانية للمفاهيم (ولذا) أى لأجل أن المراد بها المعلومات (قلنا بمعرفتها) لأنها تضاف الى المعلوم لا العلم (ومعناها) أى القاعدة (كالضابط والقانون والأصل والحرف) فهى ألفاظ مترادفة اصطلاحاً ، وإن كانت فى الأصل لمعان مختلفة ، أما الأصل فقد مر ، وأما القاعدة فهو اسم فاعل من قعد ، وقواعد الهودج خشبات أربع تحته ركب فيهن ، والضابط من ضبط ، والقانون ، قيل سريانى. اسم مسطر الكتابة أو الجدول ، وفى القاموس مقياس كل شىء ، وأما الحرف فله معان منها الطرف ، وأحد حروف التهجى ، والمناسبة بين اللغة والاصطلاح تظهر بأدنى تأمل (قضية كلية كبرى لسهولة الحصول) أى لقضية صغرى سهلة الحصول بترتيبها معها تحصل النتيجة ، وأشار الى وجه سهولتها

بقوله (لانتظامها) أى الصغرى (عن) أمر (محسوس) وهى (كهذا أمرو) هذا (نهى) وكل أمر للوجوب فهذا للوجوب ، وكل نهى للتحريم فهذا للتحريم ، فقولنا الأمر للوجوب قضية جعلت كبرى لصغرى وهى كقولنا أقيموا الصلاة أمر وسهولة حصولها ظاهرة ، لأن العلم بكونها أمرا للعالم باللغة والاصطلاح يدهى لاحتاج الى تأمل ، والنتيجة ، وهى أن أقيموا الصلاة للوجوب من جزئيات الأمر للوجوب فيرجع مآل هذا التعريف الى مامر من تعريفها ، ومعنى انتظام الصغرى تركيب أجزائها من الموضوع والمحمول والحكم ، وانما ينشأ هذا الانتظام عن محسوس ، وهو موضوعها ، وانما حكم بكون موضوعها محسوسا على الاطلاق لاندراجها تحت موضوع الكبرى التى هى من مسائل الأصول ، وموضوع مسائل الأصول على الاطلاق مندرج تحت موضوع الأصول ، وهو الدليل السمعى ، وهو محسوس بحاسة السمع ، وكيفية الانتظام أنك إذا نظرت فى المحسوس الذى هو أقيموا الصلاة مثلا وجدت أنه أمر ، فتحكم أنه أمر ثم تضم هذه القضية التى انتظمت الى الكلية التى تكون النتيجة من جزئياتها (وهذا) التعريف (حد اسمي) الحد عند الأصوليين ما يميز الشئ عن غيره ، وينقسم الى حقيقى واسمى ولفظى ، فالحقيقى ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة ، لأنها فرادى لاتفيد الحقيقة لفقد الصورة ، والاسمى ما أنبأ عن الشئ بلازمه مثل الجرمائع يقذف بالزبد ، واللفظى ما أنبأ عن الشئ بلفظ أظهر مرادف ، كذا ذكر الشيخ ابن الحاجب فى مختصره ، وقال المحقق التفتازانى فى حاشيته عليه : الحد اللفظى عند المحققين هو أن يقصد بيان ماتهله الواضع ، فوضع الاسم بآرائه سواء كان بلفظ مرادف ، أو باللازم ، أو بالذاتيات حتى أن ما يقال فى أول الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمى ، ثم بعد ما يتبين وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا انتهى ، والمراد بالحد الاسمى هنا ما ذكره المحقق يشير الى قوله (ولانفاى الحقيقى) أى لانفاى كونه الحد الاسمى كونه الحد الحقيقى ، وقد عرفت لجواز أن يبين وجوده ، وتكون المذكورات ذاتيات المعرف (واختلف) بين الأصوليين (فيه) أى الحد من حيث كونه (مقدمة الشروع ولا خلاف) بينهم (فى خلافه) وهو الحد بدون القيد المذكور : أى لم يختلفوا فى جواز أن أن يكون للعلم حد حقيقى من غير أن يجعل مقدمة ، فالضمير للقيد (كما قيل) من أنه لاخلاف فيه بينهم ، ويحتمل أن يكون المعنى كما قيل من أن بينهم فيه خلافا ، وانما لم يختلفوا (لامكان تصور) العقل (ما يتصف به) الضمير المرفوع للعقل المرموز اليه بذكر التصور ، والمجرور للوصول \* حاصل التعليل رفع ما يتوهم أن يكون مانعا عن التحديد من أنه لايجوز تحديد العلم ، لأنه إدراك ، والحد كذلك فلا يتعلق به والا يلزم ادراك الادراك ، فالجواب منع بطلان الثانى

لجواز أن يتصور العقل ما قام به أى وصف كان (ولو) كان ذلك الوصف (تصوراً) من تصوراتّه ، لا يقال لا يجوز أن يتصور تصوّره ، وإلا يلزم تحصيل الحاصل (إذ الحصول) أى حصول التصوّر الذى اتصف به العقل فى نفس الأمر (لا يستلزمه) أى لا يستلزم تصوّر النصور ، بل علمه وتصوره كسائر صفاته الموجودة فيه ، ولا شك أنه لا يلزم من اتصافه بتلك الصفات شعوره بها \* فان قلت تصوّر التصوّر عينه ، لأنهم صرّحوا بأن علم النفس بذاتها وصفاتها حضورى لا حصولى : يعنى يحضر عندها بذاته لا بصورته ومثاله \* قلت لكن لا بد من توجه النفس إلى ما يتصف به لينكشف عنده بذاته لا بصورته ، والحصول لا يستلزم ذلك ، على أن التوهم المذكور مبنى على كون المحدود إدراك القواعد لا نفسها ، ثم بين الاختلاف بقوله (فقل لا) يجوز أن يكون الحد الحقيقي مقدّمة الشروع (لأن الكثرة) المذكورة فى الادراكات ومتعلقاتها (بتلك الوحدة) الاعتبارية الحاصلة للعلم من جهة الغاية والموضوع (لأنه لا نوعاً حقيقياً) ولا بد أن يكون المحدود نوعاً حقيقياً لاتحاده مع الحد الحقيقي الذى هو مركب من الجنس والفصل الذى لا يتركب منهما إلا الماهيات الحقيقية التى وحدتها حقيقة ، لا بمجرد اعتبار العقل (ومقتضى هذا) الدليل (فيه) أى نفي الحد الحقيقي للعلم (مطلقاً) سواء جعل مقدّمة الشروع أم لا (فيه) أى فى حكم وجود الحد الحقيقي للعلم (الخلاف أيضاً) كما فى كونه مقدّمة العلم : يعنى الخلاف المذكور خلاف فيهما جميعاً باعتبار هذا الدليل فصاحب هذا الدليل ينفيه ، وخصمه يثبتّه (ولأنه) أى الحد الحقيقي إنما يتحقق (بسرّد العقل كل المسائل) أى بتعلّقها متتابعة ، لأن الحد عبارة عن تعقل كنه الماهية ، وكنه ماهية العلم عين مسألته (وليس) الحد الحقيقي (حينئذ المقدّمة) أى مقدّمة الشروع للعلم ، بل هو نفس العلم وتتمامه مفصلاً (وقيل نعم) أى يجوز أن يكون الحد الحقيقي مقدّمة الشروع (لأن الادراكات أو متعلقاتها كالمادة) وهى مابه المركب موجود بالقوة كأجزاء السرير بالنسبة اليه قبل التركيب وبعده اذا قطعت النظر عن هيئته (ووحدها الداخلة) أى وحدة الادراكات أو متعلقاتها باعتبار الموضوع والغاية الداخلة فى حقيقتها (كالصورة) وهى مابه المركب موجود بالفعل ، وإنما لم يقل مادة وصورة ، لأنهما لا يتحققان إلا فى المركبات الخارجية (فيتنظم) المركب (المأخوذ منهما) أى شبهى المادة والصورة (جنساً وفصلاً) أى ينتظم المركب المأخوذ من شبهى المادة والصورة بأن يؤخذ الجنس مما هو كالمادة والفصل مما هو كالصورة فيركب حدّ منهما ، وهذا هو المتبادر من العبارة ، ولا يخفى فساد لأن المادة والصورة متباينان

فكيف يكون المأخوذان منهما المحمولان عليهما جنسا وفصلا مع أن الجنس محمول على الفصل ، ويمكن أن يكون المراد أخذ كل واحد من الجنس والفصل من مجموع المادة والصورة ، ولا يخفى ما فيه ( من غير حاجة ) للحادث ( الى سرد السكل ) كما زعم النافى ، ثم لماذا كراخلاف أراد بيان ما عنده من تحقيق المقام ، فقال ( وإذا كان العلم مطلقا ) أى مفهوم العلم الذى يصدق على كل واحد من العلوم المدونة من غير تقييد ( ذاتيا لما ) يندرج ( تحته ) كالفقه والأصول والكلام وغيرها داخلا فى حقيقتها ( والعلم المحدود ) كالأصول ( ليس الا صفا ) منه ، ولعله قال صفا ، ولم يقل نوعا لكون العلوم المدونة كلها مندرجة تحت نوع من أنواع العلم المطلق ، وهو العلم المتعلق بالمسائل المتحدة باعتبار الموضوع والغاية ، والصنف كلىّ مندرج تحت النوع حقيقته النوع المقيد بعارض غير شخص ( لم يبعد ) جواب اذا ( كونه ) أى الخلاف ( لفظيا ) أى فى اللفظ دون المعنى ، لعدم ورود النفي والاثبات على محل واحد ( مبنيًا على ) اختلاف ( الاصطلاح فى مسمى ) الحدّ ( الحقيقى أهو ) اصطلاحا ( ذاتيات ) الماهية ( الحقيقية ) أى الموجودة فى الخارج الثابتة فى نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتبار العقل كما هو اصطلاح المنطقيين ( أو ) هو ذاتيات الماهية ( مطلقا ) حقيقة كانت أو اعتبارية ، فمن ذهب الى الأول نفى ، ومن ذهب الى الثانى أثبت ، فورد النفي الحدّ بالمعنى الأول ، والاثبات بالمعنى الثانى ، ولا منافاة بين نفي الأخص واثبات الأعمّ .

( الثانى ) من الأمور التى هى مقدمة الكتاب مبتدأ خبره محذوف : أى فى بيان موضوعه أوقوله ( موضوعه الدليل السمعى الكلى ) إلى آخر المبحث : موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارض الذاتية ، والعارض الخارج المحمول والذاتى الذى منشأ عروضة الذات كالمدرّك للإنسان ، أو ما هو مصادق للذات كالضاحك العارض له بواسطة التعجب ، أو جزئها الأعمّ كالتحرك بواسطة الحيوان ، والبحث عنها جملها على نفس الموضوع بدليل ، نحو الدليل السمعى يفيد الحكم قطعا أو ظنا ، أو على نوع منه نحو الأمر يفيد الوجوب ، أو على عرضه الذاتى نحو العلم يفيد القطع ، أو على نوعه نحو العام الذى يخص منه البعض يفيد الظن ، قيد بالكلى لثلاثتهم أن المراد مصادقاته ، وقيل موضوعه الأدلة الأربعة والأحكام لأن الأحوال بعضها راجع الى الأدلة ، وبعضها الى الأحكام ، وقيل هو الأدلة وما يتعلق بالأحكام من حيث الثبوت راجع الى الأدلة من حيث الإثبات ، وقيل هو الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة . واختار المصنف رحمه الله مفهومها واحدا ، أفرادها الأدلة نظرا إلى كونه أقرب إلى الضبط ( من حيث يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكافئين ) الخئية المذكورة

قيد للموضوع عند المحققين : يعنى موضوعيته له باعتبار الايصال المذكور فلا يبحث فيه إلا عن احواله التى لها مدخل فى الايصال ، وقيل قد يكون جزءا منه ، وذلك اذا لم يبحث فى العلم عنها كحثية الوجود فى موضوع العلم الاطى الباحث عن أحوال الموجودات المجردة ، وهو الموجود من حيث هو موجود ، اذ لا يبحث فيه عن نفس الوجود ، لأنه لا يبحث فى العلم عن نفس الموضوع وعن أجزائه ، وقد تكون خارجة عنه وليست بقيد له ، بل تذكر لبيان الأعراض المبحوث عنها كالصحة والمرض فى موضوع الطب وهو بدن الانسان ، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ تشارك العالمين الباحثين عن أحوال شىء واحد فى موضوع واحد بالذات والاعتبار ، لعدم تقييد الموضوع بقيد ، وقد تقرّر أن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات ، فالتحقيق أنها قيد له ، وانما اعتبر القدرة لا الاثبات بالفعل لانه انما يتحقق عند معرفة تفاصيل الأدلة ، والمذكور فى الأصول إجمالها ، فالمراد إثبات الأحكام تفصيلا وإليه أشار بقوله ( أخذنا من شخصياته ) حال من الأحكام لكونها مفعول الاثبات معنى : أى إثباتها حال كونها مأخوذة من شخصيات الدليل السمعى الكلى : يعنى أفراده الشخصية ، وذلك لأن الأدلة التفصيلية تدلّ على الأحكام التفصيلية بواسطة كيفيات متنوعة كل نوع منها يبين مسألة من مسائل الأصول ، فن عرف الأصول عرف تلك الأنواع فحصل له قدرة إثبات الأحكام لحصول الاستعداد له بمعرفتها ، فكل حكم أراد إثباته بدليله وجد عنده ما يبين كيفية إثباته ، وهذا هو المراد بالقدرة ( وبالفعل فى المسائل أنواعه وأعراضه وأنواعها ) عطف على محذوف هو متعلق المبتدأ ، والتقدير موضوعه بالقوة الدليل السمعى الى آخره ، وبالفعل فى المسائل أنواع الدليل السمعى ، وأنواع تلك الأعراض ، أما كون هذه الأشياء موضوعات فظاهر لأنك إذا نظرت فى مسائل الأصول وجدت موضوعاتها هذه الأشياء ، وهى التى يبحث عن عوارضها الذاتية فى هذا العلم ، وأما الدليل السمعى المطلق فلا يكاد يوجد البحث عن عارضه الذاتى من حيث هو موضوع بالفعل فى مسألة غير أنه لما كانت من موضوعات المسائل كلها جريئات اضافية له أمكن أن يؤخذ من كل طائفة مستوعبة جميع أفراد المطلق من محولات المسائل مفهوم مردّد بين آحاد تلك الطائفة فيثبت للمطلق ، وكما أن كل واحد من تلك الآحاد عرض ذاتى للجزئى الاضافى للمطلق كذلك المردّد المأخوذ منها عرض ذاتى للمطلق ، فثبت كونه موضوعا بالقوة ، وسيجىء فى كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشير الى هذا ( فالمراد بالأحوال ) التى يتوصل العلم بها الى القدرة المذكورة ( ما يرجع الى الاثبات ) يعنى أحوالا حاصل البحث عنها وما له يرجع الى كون الدليل مثبتا للحكم ، ولهذا يفيد العلم بها قدرة الاثبات ،

وبهذا ظهر وجه التفرع ، وهذا ما أشار اليه بعض المحققين من أن فائدة قيد الحيثية أن جميع العوارض المبحوث عنها في العلم لابد أن يكون لها مدخل في المعنى الذي صار قيداً للموضوع (وهو) أى الاثبات الذى هو مرجع الأحوال عرض (ذاتى للدليل) السمعى الذى هو موضوع العلم ، فمرجع الأحوال عرض ذاتى له مبحوث عنه بالقوة ، وهذا ما وعدناك آنفاً (وان لم يحمل الاثبات بعينه) على الدليل : ان وصلية ، والمعنى هو ذاتى له مبحوث عنه باثباته له فى ضمن اثبات ما يرجع اليه بجزئياته ، وان لم يكن هو بعينه مجحولا عليه ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتصيص على أن المنقضى عنه الجمل إنما هو نفس الاثبات لا ما يرجع اليه ، وقد عرفت (ونظيره) أى الاثبات فى كونه عرضاً ذاتياً للموضوع غير مجحول عليه ما يرجع اليه (فى المنطق) الايصال ، لأنه (لامسألة) فيه (مجمولها الايصال) كما لامسألة فى الأصول مجموعها الاثبات وموضوع المنطق المعلوم التصورى أو التصديقي من حيث الايصال الى التصور ، أو التصديق بمعنى أن جميع الأحوال المبحوث عنها فيه يرجع الى الايصال (ومقتضى الدليل خروج عنوان الموضوع) أى خروج البحث عن عنوان الموضوع عن مباحث العلم الذى هو موضوعه : والبحث عنه اثباته لنفس الموضوع ، والمراد بعنوانه ما جعل آلة ملاحظته عند تعيينه فى قولهم : موضوع العلم كذا من حيث كذا ، مأخوذ من عنوان الكتاب الدال على مضمونه اجالا ، فالعنوان ههنا الدليل السمعى من حيث يوصل الخ ، وذلك لأن وظيفة العلم بيان أحوال الموضوع ، وذلك إنما يكون بعد العلم بذاته وعنوانه الذى به يعرف ولأن الموضوع إنما وضع لأن يحمل عليه ، لا لأن يحمل على شيء ، فانه قلب الموضوع (فالبحث عن حجة الاجماع) بأن يقال الاجماع حجة (وخبر الواحد والقياس) بأن يقال هما حجتان (ايس منه) أى علم الأصول لأن معنى « حجة » دليل . وهو عنوان الموضوع (بل من) مسائل (الفقه لأن موضوعاتها أفعال المكلفين ومجمولاتها الحكم الشرعى اذ معنى حجة يجب العمل بمقتضاه وهو) أى ما ذكرنا (فى القياس على تقدير كونه فعل المجتهد) بأن يفسر ببذل الجهد فى استخراج الحق أو حل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه ونحوه (أما على) تقدير (أنه المساواة الكائنة عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع فى العلة) المشيرة للحكم (فليست) حجته (مسألة) أصلا (لأنها) أى حجة المساواة المذكورة (ضرورية دينية) أى بديهية فى الدين وضروريات الدين لا تكون مسائل ، لأن المسألة ما يبرهن عليه فى الفقه ، والبديهى لا يبرهن عليه ، أما البدهاة فلا من عرف معنى القياس على الوجه المذكور وعرف معنى الحجة لا يتوقف فى الحكم بأنه حجة ، ولا يضر فى بدهاة الحكم نظرية طرفيه (بخلاف) البحث عن



(عموم النكرة) الواقعة (فى) سياق (النفي) فانه غير خارج عن مباحث الأصول بمقتضى الدليل لعدم اندراجها تحت عنوان الموضوع (فانه) أى العموم (حال للدليل) أى عرض ذاتى للدليل الذى هو موضوع الأصول ، لامن عنوانه ، وليس بيدهى أيضا ، وكأنه تركه لظهوره (فعن هلية الموضوع البسيطة أولى) يعنى اذا كان البحث عن حجية المذكورات خارجا عن الأصول بمقتضى الدليل لاندراجها تحت العنوان بالتأويل المذكور ، فالببحث عن وجود الموضوع أولى بالخروج عنه ، لأن العلم بوجود الشيء يقدم على العلم بعنوانه لأن عنوانه وصف ثابت له وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ، وفيه ما فيه ، ولأن الأحوال المبحوث عنها لا بد أن يكون لها مدخل فى الايصال ، والوجود لامدخل له فيه \* ثم اعلم أن «هل» لطلب التصديق ، وهى قسمان بسيطة ، وهى التى يطلب بها وجود الشيء أولا وجوده كقوله : هل الحركة موجودة أولا موجودة ، ومركبة ، وهى التى يطلب بها وجود شيء لشيء كقولنا : هل الحركة دائمة أولا دائمة ؟ ، وقد أخذ فى هذه شيآن غير الوجود ، فان المطلوب فيه وجود الدوام لها أولا وجوده ، والوجود فى البسيطة محمول ، وفى المركبة رابطة ، وتسمية وجود الشيء هليته لأنه منسوب الى «هل» لأنه يسأل عنه بها وانما قيد بالبسيطة لأن البحث عن المركبة من العلم ، بل المطلوب فى كل مسألة وجود شيء للموضوع (وقولهم) أى القائلين بأن البحث عن اهلية من الفن فى اثبات مدعاهم (مالم يثبت وجوده) أى الموضوع (كيف يثبت له الأحكام) فان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له (يقضى التوقف) أى توقف البحث عن أحوال الموضوع على ثبوت وجوده (لا) يقتضى (كونها) أى هليته (من مسائل العلم) كيف وقد صرحوا بأن التصديق بموضوعيته ليس من مسائل العلم ، وهو بعد العلم بوجوده ، كذا قيل ، ولا يخفى عدم استلزام الأوّل للثانى غير أن الأوّل أقرب منه فى كونه من المسائل (وعلى) قول (من أدخل الأحكام) الشرعية فى موضوع الأصول (اذ يبحث) فيه (عنها) أى عن أحوال الأحكام (من حيث ثبت) أى الأحكام (بالأدلة لا يبعد ادخال المكلف السكّلي) أيضا فيه لاشتراكهما فى المقتضى (اذ يبحث عنه) أى المكلف السكّلي أيضا فيه (من حيث تتعلق به الأحكام وقد وضعه الحنفية) أى عدّوا المكلف السكّلي من الموضوع (معنى) أى استفاد من كتبهم من غير تصريح منهم (وأحواله) أى وضعوا أحوال المكلف أيضا (فى ترجمة العوارض السماوية والمكتسبة) ترجمة الباب عنوانه لأنه يترجم عن مضمونه إجمالا من الترجان ، وهو المفسر للسان ، والمراد بالعوارض السماوية ما ليس للعبد فيه اختيار ، والمكتسبة التى اكتسبها العبد (بيان كيف تتعلق به الأحكام) أى وضع

الحفية المكاف وأحواله في البحث المذكور لبيان كيفية تعلق الأحكام به ، وقوله لبيان كيف الخ كقولهم في جواب ماهو : أى في جواب السؤال بما هو . أى في جواب هذا اللفظ فلا يرد أنه لا يجوز اضافة البيان الى ما يقتضى صدر الكلام ( واذا كانت الغاية المطلوبة ) من العلم ( لا ترتب الا على ) البحث عن أحوال ( أشياء كانت ) تلك الأشياء ( الموضوع ) أى موضوع العلم الغيا بتلك الغاية ( كما لو ترتبت غايات على جل من أحوال ) شئ ( واحد ) كان ذلك الواحد من موضوع علوم فهو تشبيه مركب بمركب ، وهما الهيئتان الحاصلتان من الشرطيتين ، ووجه الشبه استتباع الغاية من حيث الترتب الموضوع من حيثية التعدد أو الوحدة ففي المشبه استتبع ترتبها ، وهى واحدة على البحث عن أحوال المتعدد ووحدة الموضوع ، وفي المشبه به استتبع ترتبها ، وهى متعددة على أحوال شئ واحد تعدده ، وكلمة ما زائدة مسوغة دخول الحرف على الشرطية ، فالعبرة في وحدة الموضوع وكثرته بحال الغاية ووحدها وتعددتها وترتبها ( حيث يكون ) الواحد الذى ترتبت الغايات على جل من أحواله ( موضوع علوم يختلف ) ذلك الواحد الموضوع ( فيها ) فى تلك العلوم ( بالحيثية ) بأن يجعل موضوع هذا العلم من حيث يوصل العلم بجملة من أحواله الى غاية كذا ، وموضوع ذلك العلم من حيث يوصل الى جملة أخرى الى غاية أخرى وهكذا ( ومن هنا ) أى من أجل ما ذكر من أن العبرة بحال الغاية فى تعيين الموضوع ( استتبعته ) أى الغاية الموضوع ، اشارة الى ما ذكر من قوله ولها وحدة غاية تستتبع وحدة موضوعها ( ولزوم التناسب ) بين الأشياء التى ترتبت عليها الغاية وجعلت موضوعا أمرا ( اتفاق ) لا يقتضيه دليل عقلى \* فان قلت كيف جمع بين اللزوم والاتفاق \* قلت لامنافاة ، لأنه لم يرد به اللزوم العقلى بل كونه أمرا مطردا لا يتخلف فى مادة أصلا ، فاللزوم أريد به لازمه ( ولو اتفق ترتبها ) أى الغاية على الأشياء ( مع عدمه ) أى التناسب كما اتفق معه ( أهدر ) أى التناسب وأسقط عن درجة الاعتبار لعدم الاحتياج اليه ، واختار كلمة لو لأنه غير واقع ( وبحسب اتفاق الترتب ) أى ترتب الغاية على ما يوصل البحث عن أحواله اليها ( كانت ) طائفة من العلوم ( متباينة ) غير متشاركة فى الموضوع لترتب غاية بعضها على شئ مبان لما يترتب عليه غاية الآخر ( و ) طائفة أخرى منها ( متداخلة ) لترتب غاياتها على شئ واحد ( إلا فى لزوم عروض عارض المبان للآخر فى البحث ) استثناء من عموم اعتبار التباين والتداخل بحسب اتفاق الترتب ، يعنى تباينها وتداخلها انما يعتبر بحسبه فى جميع الصور إلا فى صورة لزوم العروض ، فانه حينئذ يعتبر التداخل باعتبار ذلك اللزوم بأن يكون علما ن غاية كل منهما يترتب على ما يباين ما يترتب عليه غاية الآخر لكنهما متشاركان فى لزوم عروض

عارض لموضوعيهما (فتداخل) العلوم المتشاركة في لزوم عروض العارض على الوجه المذكور (مع التباين) بحسب الموضوع (للعوم الاعتباري) فإن موضوعاتها ، وان كانت متباينة بحسب الحقيقة لكنها بسبب اشتراكها في لزوم العارض المذكور صارت كأنها مفهوم واحد عام يشمل تلك العلوم ، فالعوم الاعتباري باعتبار الاشتراك في المحمول (كلويستي) بضم الميم و كسر المهملة والقاف يوناني معناه تأليف الألحان ، واللحن من الأصوات المصنوعة (موضوعه النغم) محركة ويسكن ، الكلام الخفي ، الواحدة بهاء ، وفي الاصطلاح النغمة صوت يتصاعد أو ينزل بدرجة من الدرجات الشريفة ظاهرا أو مخيلا كما اذا سمع شخص صوتا مختلفا في الحدة والثقل ، واستقرّ في سامعته ، ثم بدأ بصوت لاختلاف فيه فيتخيل للتصاعد أو التنازل فيه باعتبار ما استقرّ في سامعته ، والدرجات الشريفة تعرف بأن يبدأ بصوت معين بعلامة خاصة فيتصاعد درجة درجة بأن يكون التفاضل في كل درجة يسع مقدار حدّه المبدأ الى أن يبلغ الى سبع وعشرين درجة ، وهذا نهاية التصاعد بحسب الاستقراء فيتضاعف الأصل أربع مرات ، وهذه الدرجات تسمى بالدرجات الشريفة (ويندرج) المويستي (تحت علم الحساب ، وموضوعه العدد) وهو نصف مجموع الحاشيتين ، وقيل ما بين به كمية الشيء (مع تباين موضوعيهما كما قيل اذ كان البحث في النغم عن النسب العددية) تعليل لاندراجها تحت علم الحساب ، يريد أن النسب العددية عوارض ذاتية للعدد الذي هو موضوع علم الحساب المبين لموضوع علم المويستي ، وقد بحث عنها في المويستي ، كما سبق اليه اشارة على سبيل اللزوم بحيث لا يخلو عنها مبحث منه ، فصار عروض هذا العارض للنغم لازما للبحث عن النغم ، وهذا معنى لزوم عروض عارض المبين : أي العدد الذي هو موضوع الحساب في البحث عن النغم الذي هو موضوع المويستي \* واعلم أن المعتبر في عامة مسائل المويستي تأليف الألحان المتناسبة والتناسب بينها انما يظهر باعتبار عدم الأجزاء وكيفياتها مثل البعد الصغرى انما يحصل بترتيب ثلاث درجات من الشريفة ، والكبرى من الأربع ، والكامل من الخمس ، وعلى هذا القياس فالتناسب بين الأبعاد لا يظهر إلا بالنسب العددية (واعلم أن إيرادهم) أي الاصوليين وغيرهم (كلا من الحد والموضوع والغاية لتحصيل البصيرة) للشارع في العلم (لا يخلو عن استدراك) لأنه في الحد يعرف الموضوع والغاية ، لأنه إذا قيل : علم باحث عن أحوال كذا من حيث انه يفيد فائدة كذا علم الموضوع والغاية ، فان ما يبحث عن أحواله هو الموضوع ، وتلك الفائدة هي الغاية (إلا من حيث التسمية باسم خاص) استثناء مما يدل عليه الاستدراك ، وهو في الفائدة ، والمستثنى معرفة اسم خاص للموضوع والغاية ، وفي قوله لا يخلو اشارة إلى أنه ليس

بمستدرك من كل وجه ( ولم يورده ) أى كلا منها ( لذلك ) أى لبيان ذلك الاسم الخاص بل لأجل البصيرة .

( الثالث ) من الأمور التي هي مقدمة الكتاب ( المقدمات المنطقية ) سميت بها لكونها من مسائل المنطق ( مباحث النظر ) عطف بيان للمقدمات ( وتسمية جمع ) من الأصوليين كالآمدى ومن تبعه ( لها ) أى للمقدمات المنطقية ، أو مباحث النظر ( مبادئ كلامية بعيد ) لأنها ليست من الكلام ولا كونها مبادئ يقتصر عليه ( بل الكلام فيها كغيره ) من العلوم ( لاستواء نسبتها الى كل العلوم وهو ) أى وجه الاستواء ( أنه ) أى الشأن ( لما كان البحث ذاتيا للعلوم ) أى داخلا في حقيقتها ( وهو ) أى البحث ( الجمل ) أى اثبات شئ لثبوت شئ ( بالدليل ) لأن حقيقتها التصديقات المدللة والاثبات جزء منها ( وصحته ) أى الدليل ( بصحة النظر وفساده به ) أى بفساد النظر ، والجمل معترضة بين لما وجوابها : أعنى قوله ( وجب التمييز ) بين صحيحه وفاسده ببيان شرائط صحته من حيث المادة والصورة بالقوانين الموضوعية لذلك كما سيحىء ( ليعلم ) بالتمييز بينهما ( خطأ المطالب ) المقصودة من الأدلة القائمة على الأبحاث المذكورة في العلوم ( وصوابها ) الخطأ والصواب إنما يستعملان في الأحكام العملية كما أن الحق والباطل يستعملان في العقائد ، ولكن المراد منهما ههنا ما هو أعم ( وليس في الأصول من ) مسائل ( الكلام إلا مسألة الحاكم ) وهى أن الحاكم بالأحكام الشرعية كلها هو الله سبحانه بلا خلاف ، لكن هل يتعلق له تعالى حكم قبل البعثة وبلوغ الدعوة أم لا ، الأشعرية لا ، فلا يحرم كفر ، ولا يجب إيمان قبلها ، والمعتزلة نعم فيما أدرك العقل فيها حسنا أو قبحا ( وما يتعلق بها ) بمسألة الحاكم ( من ) مسألة ( الحسن والقبح ) هل هما عقليان أم لا ( ونحوه ) أى المذكور ، قيل كسألة المجتهد يخطئ ويصيب ، ومسألة خلّو الزمان عن مجتهد ( وهذه ) أى المذكورات ( من المقدمات ) لهذا العلم لأن مسائله ( يتوقف عليها زيادة بصيرة ) في معرفة بعض مقاصده وليست بمقدمة الشروع لعدم مدخليتها في أكثر المقاصد ، ولهذا لم يوردها قبل الشروع ( وتصح ) أن تكون ( مبادئ على ) اصطلاح ( الأصوليين ) قال الآمدى في الأحكام : اعلم أن مبادئ كل علم هي التصورات والتصديقات المسماة في ذلك العلم ، وهى غير مبرهنة فيه لبناء مسائل ذلك العلم عليها سواء كانت مسماة في نفسها كمبادئ العلم الأعلى ، أو غير مسماة في نفسها ، بل مقبولة على سبيل المصادرة أو الوضع على أن تبرهن في علم أعلى من ذلك العلم انتهى ، ولا يخفى عليك أن المسائل المذكورة مبرهنة في الأصول فلا تكون من المبادئ على ما ذكره الآمدى ، نعم ذكر غيره أنها قد تطلق على ما يتوقف عليه الشروع والبحث عن مسائله بوسط أو بغيره ولم يشترط فيها ألا تكون

مبرهنة في العلم الذي يتوقف البحث عن مسأله عليها ، وقد يقال كونها مبرهنة في كتب الأصول لا يستدعى كونها جزءا من العلم لجواز كونها استطرادية (ولما انقسم) النظر (الى ما يفيد علما) (و) الى ما يفيد (ظنا ميزا) أى العلم والظن بأن عرّف كل منهما (لأن تمييزهما) يستلزم التمييز بين مفيديهما (وتعالمه) أى تمام تمييزهما (بالمقالات) أى تمييز مقابلاتهما من الوهم والشك والجهل والتقليد ، وهذا ما قيل من أن الأشياء تتبين بأضدادها ، قال حجة الاسلام : ربما يحسر تحديد العلم بالجنس والفصل ، لأن ذلك متعسر في أكثر المدرجات كراتحة المسك ، فكيف في الادراكات ؟ لكن يقدر على شرح معناه بتقسيم ومثال ، أما التقسيم فهو أن تميز عما يلتبس به من الظن والشك بالجزم ، وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بأنه يقي مع تغير المعتقد ويصير جهلا ، وأما المثال فهو أن ادراك البصيرة شبيه ادراك الباصرة كانبطاع الصورة في المرآة ، كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة العقولات في العقل ، والنفس بمنزلة حديدة المرآة وغريزتها التي بها تنهيا لقبول الصور : أعنى العقل بمنزلة صقالة المرآة واستنارتها وحصول الصور في مرآة العقل هو العلم ، فالتقسيم يقطعه عن مظان الاشتباه ، وهذا المثال يفهمك حقيقته ، والمصنف رحمه الله اقتصر على الأول فقال (فالعلم) عند الأصوليين (حكم) أى ادراك وقوع النسبة أولا وقوعها (لايحتمل طرفاه) أى المحكوم عليه وبه (نقيضه) أى الحكم ، فان كان ادراك الوقوع فنقيضه ادراك الالاقوع ، والا فبالعكس (عند من قام) الحكم (به) وهو الحاكم (الموجب) متعلق لا يمتثل . وسيجيء بيان الموجب ، والمراد باحتمالها النقيض عند الحاكم كونهما بحيث لو فرض بينهما نقيض لا يعدّه الحاكم محالا ، بل يجوزته تجويزا ، فالعلم حكم لا يكون طرفاه موصوفاهذا الكون \* ونقض التعريف بالعلم بالأمر العادية كالحكم بكون الجبل الغائب عن النظر حجرا لاتصاف طرفيه بالكون المذكور لجواز انقلابه ذهابا لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار \* وأجيب بأنه اذا علم كونه حجرا في وقت استحاله كونه ذهابا في ذلك الوقت ، فاذا علم كونه حجرا دائما استحاله كونه ذهابا في وقت من الأوقات ، ولا يخفى ضعفه \* والجواب ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله (فدخل العادى لأن إمكان كون الجبل ذهابا لا يمنع الجزم بنقيضه عن موجهه) وأنت خير بأنه إن أريد بالجزم مالا ينافي تجويز النقيض فهو خارج عن البحث ، والا فالامكان يمنعه ، ولذا قال (والحق أن امكان خرق العادة الآن) أى أن الحكم بكونه حجرا (وهو) أى الامكان (ثابت) في نفس الأمر (يستلزم تجويز النقيض الآن) أى أن الحكم المذكور (اذا لوحظ النقيض) لأن عدم احتماله لخلوّ الذهن عنه خارج عن دائرة الاعتبار ، لأن العبرة بالتجويز وعدمه عند

الالتفات الى النقيض ، كيف والافطراف الظن أيضا لا يحتمله من حيث خلوّ ذهن الظان عنه (فالحق أن العلم كذلك) أى العلم الموصوف بكون طرفيه غير محتمل اياه (هو ما) أى حكم (لايحتمل موجه التبدّل) أى الذى أفاده يكون بحيث يستحيل عند العقل تخلف مفاده لما فيه مما يقتضى ذلك (كالعقل) أى كالبرهان العقلى الذى مقدّماته يقينية ، واتجاهه كذلك (والخبر الصادق) الذى يستحيل عند العقل كذبه \* وحاصل هذا الكلام إن جعلناه جوابا عن الاشكال التزام خروجه عن التعريف ، ومنع دخوله فى المعرف (والظن حكم يحتمله) أى يحتمل طرفاه تقيضه عند الظان إن عرض عليه (مراجوحا) حال مؤكدة عن المفعول لكون المرجوحية لازمة لتقيضه ، ويجوز أن يكون منصوبا على المصدرية كما لا يخفى (وهو) المحتمل المرجوح (الوهم ولا حكم فيه) أى الوهم (لاستحالة) أى الحكم (بالتقيضين) وذلك لأن النقيض الذى هو متعلق الظن قد حكم به ، فان كان فى تقيضه أعنى متعلق الوهم حكم أيضا لزم الحكم بهما جميعا (والشك عدم الحكم بشئ) من وقوع النسبة ولا وقوعها (بعد الشعور) بهما ، لأنه على تقدير عدم الشعور بشئ منهما عدم الحكم ثابت فى مثل الواحد نصف الاثنين (للتساوى) أى تساوى الوقوع ، والاوقوع فى نظر العقل ، فان حكم بشئ منهما لزم الترجيح بلا مرجح ، وان حكم بهما جميعا لزم الحكم بالتقيضين ، وقد عرفت ، ولا يخفى ما فى قوله : الشك عدم الحكم من المسامحة ، لأنه فى الحقيقة نوع من الادراك يلزمه عدم الحكم ، فهو تفسير باللازم (فيخرج أحد قسمي الجهل البسيط) الجهل وهو عدم الحكم المطابق عما من شأنه العلم قسمان : أحدهما ما لم يقارن الحكم بنقيض متعلقه ، إما مع عدم الشعور بالمتعلق ، وقد خرج عن تعريف الشك ، وإما معه ولم يخرج عنه ، وثا بينهما ما يقارنه ، فالأول أقل أجزاء ، ولذا سمى بالبسيط ، وبهذا ظهر وجه تسمية المركب ، والجهل المركب الحكم غير المطابق ، فلم يدخل فى التعريف المذكور (ولم نشترط جرما) فى الجهل المركب بل يعمه بحيث يشمل الظن ، ولذا قال (لأن الظن غير المطابق ليس سواء) أى ليس خارجا عنه بل هو داخل فيه كما أن الجزم الغير المطابق داخل فيه \* فان قلت هذا يخالف ما فى المواقف والمقاصد من أنه عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق \* قلت لعله ظفر بنقل مفصل لم يظفرا به ، أو هو من تفاوت اصطلاحى العالمين ، وفى التلويح ما يوافق المصنف رحمه الله (وأما التقليد) وهو العمل بقول الغير من غير حجة كأخذ العامى والمجتهد بقول مثله ، فالرجوع الى الرسول والاجماع ، ورجوع العامى الى المفتى والقاضى الى الشهود ليس تقليدا لقيام الحجة فيها كما بين فى محله ، وان سمي بعض ذلك تقليدا فى العرف فلا مشاحة فى الاصطلاح ، كذا أفاده العلامة المحقق القاضى عضد الدين (فليس

من حقيقته ظن) أى ليس من لوازم حقيقة التقليد أن يحصل للمقلد ظن بمضمون ماقلده فيه ، وذلك لما عرفت من أنه عبارة عن العمل المذكور بغير حجة ، والذي يعمل بقول مثله من غير دليل يجوز خلوه عن التصديق بمضمون ذلك القول ، وليس فيه ما يقتضى اعتباره ، والاصل عدم الحكم وان اتفق ذلك ، فهو أمر لا تقتضيه حقيقته ( فضلا عن الجزم كاقيل ) من أن التقليد لا يقتضى التصديق بمضمون ماقلده فيه \* فان قلت الظن رجحان أحد طرفي النسبة مع تجويز الآخر ، فيجوز ألا يكون هذا القيد من حقيقة التقليد ، باعتبار القيد ، وهذا القيد منتف في الجزم ، فيجوز أن يكون من حقيقته \* قلت أراد بالظن المنفي كونه من حقيقة التقليد الرجحان المذكور ، فكأنه قال ليس من حقيقته رجحان ماقلده فيه على تقيضه فضلا عن الجزم الذى فيه ذلك الرجحان مع زيادة عدم احتمال عدم التقيض \* فان قلت المصنف رحمه الله قد صرح فى مبحث التقليد أن إيمان المقلد صحيح ، لكنه آثم بترك النظر ، وكيف يصح وتقليده لا يستزم التصديق ، وهو جزء من الإيمان \* قلت معنى الكلام أن التصديق ليس من لوازم التقليد مطلقا ، فيجوز أن يكون لازما اذا قيد بقيد يقتضيه ككون ماقلده فيه من مقولة التصديق ، فان العمل به لا يتصور بدونه ، على أنه يجوز أن يكون معنى هذا الكلام على ماذهب اليه القاضى على مامر ، فان إيمان المقلد بعد وجود المجتهدين رجوع اليهم ، فهو من باب رجوع العامي الى المفتى ، وهو ليس بتقليد بالمعنى المذكور ، لأنه عمل بقوله مع حجة ، وهى الاجماع على وجوب اتباعه إياه ، وما ذكره فى آخر الكتاب على تحقيقه من أن التقليد هو العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج بلا حجة منها ، فنه رجوع العامي الى المفتى ( بل قد يقدر عليه ) أى على ظن ماقلده فيه ( اذا كان المقلد ) فاعل يقدر وكان ، على سبيل التنازع ( قريبا ) من الاجتهاد بأن يكون عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد بدليله \* لا يقال عند حصول الظن عن الدليل يخرج عن التقليد \* لأن من لم يبلغ درجة الاجتهاد لاعتباره بظنه ، ولذا لا يجب عليه اتباع ظنه ( وقد لا ) يقدر عليه إما بعده عنه ، أو لما نفع آخر كتعارض الأمارات من غير قوة الترجيح ( وغايته ) أى المقلد ( اذن ) أى اذا لم يقدر على ظن ماقلده فيه ( حسن ظنه بمقلده ) فيحصل له بذلك ظن بما قلده فيه لكن لاعن دليله ، بل بأنه حكم أدى اليه اجتهاد عالم عظيم الشأن ، فالظاهر أن يكون صوابا ( وقد يكون ) أى يوجد التقليد ( ولا ظن ) للمقلد بأحد الوجهين ( مع علمه ) أى المقلد ( أنه ) أى المقلد بفتح اللام ( مفضل ) فيما قلده فيه أو مطلقا ، لأن الجمهور على جواز تقليد المفضل مع وجود الفاضل كما سيأتى ( وخرج التصور عن العلم والظن على ) قول ( الأكثر ) أى أكثر الأصوليين ( اصطلاحا ) على وضع لفظ العلم بازاء ما لا يصدق على التصور

(للاعتبار الموجب) أى لا لأجل أنهم اعتبروا فى حد العلم أن يكون عدم احتمال النقيض فيه لموجب ولا موجب لعدم احتماله فى التصور ، كيف وهو غير مندرج فى جنس التعريف ؟ .

(وقد يقال) فى تعريف العلم (صفة) أى أمر قائم بغيره (توجب تميزاً) أى توجب كون محلها ، وهو النفس مميزة لما تعلقت به الصفة ، فان العلم صفة ذات تعلق ، والمميز هو العالم لا العلم ، فخرج ما عدا الادراكات من الصفات النفسية كالشجاعة وغيرها كالسود ، فانها وان أوجبت لمخالها تميزاً ضرورة تمييز الشجاع بشجاعته عن الجبان ، والأسود بسواده عن الأبيض لكنها لا توجب لها تميزاً ، بأن تميز بسبب اتصافها بها شيئاً عن شيء ، كما اذا حصت فى النفس صورة زيد واتصفت بها ميزت بذلك الاتصاف زيدا عن غيره (لايحتمل) نقيض متعلقه ، أى مع حصول ذلك التمييز لا يجوز العقل تحقق النقيض فى نفس الأمر ، فان كان التمييز المذكور ادراك وقوع النسبة على سبيل الجزم لم يجوز عدم وقوعها فيه ، وان كان ادراك اللاوقوع فبالعكس ، وان كان تصوراً ساذجاً لا يجوز كون متعلقه خلاف ما تميز وانكشف به ولذا قال (فيدخل) أى التصور فى هذا التعريف لصدقه عليه بخلاف التعريف الأول ، وخرج بقوله لايحتمل الظن لاحتمال النقيض ، وكذا الجهل المركب لاحتمال أن يطلع صاحبه على ما فى الواقع فيزول عنه ما حكم به من الايجاب والسلب الى نقيضه ، وكذا التقليد لاحتمال زواله بالتشكيك (وعدم المطابقة فى تصور الانسان صها للاحكم المقارن ، أما الصورة فلا تحتمل غيرها) جواب سؤال ، وهو أن التصور لو لم يحتمل نقيض متعلقه ، لكان كل تصور مطابقاً لمتعلقه لا محالة ، كما أن كل تصديق لا يحتمله كذلك ، واللازم باطل ، فان تصور الانسان بصورة الصاهلية مثلاً تصور غير مطابق لمتعلقه ، وهى الحقيقة الانسانية ، والجواب أنه ليس متعلق ذلك التصور حقيقة الانسان بل حقيقة الفرس ، غاية الأمر أن المتصور أخطأ فى الحكم بأن متعلقه الانسان فعدم المطابقة انما هو فى هذا الحكم ، وأما الصورة المذكورة فلا تحتمل غير متعلقها الذى هو الفرس فى نفس الأمر ، وذلك لأن متعلق كل صورة ماهى ظل له وانعكست عنه وصارت هى سبب انكشافه ، ولا شك أن صورة الصهاى سبب انكشاف حقيقة انعكس عنها تلك الصورة ، وهى حقيقة الفرس ، وتسميتها انساناً خطأ نشأ من التوهم ، فهى لا تحتمل غيرها .

(والوجه) فى تعريف العلم على وجه يع التصور أن يقال (أنه تميز ، والا) أى وان لم يقل كذا ، بل يقال صفة كما ذكر لم يكن التعريف مانعاً (فانما يصدق على القوة العاقلة) وهى كيفية للنفس بها تدرك الأشياء ، لأنها صفة توجب التمييز ، لأن المراد بايجابها استعقابها بخلق الله التمييز عادة \* فان قلت ايجابها التمييز بواسطة العلم ، وايجاب العلم إياه بغير واسطة ، والمتبادر



هو الإيجاب بغير واسطة ، فيحمل عليه فلا نقض حينئذ \* قلت مراده الوجه الأحسن أنه تميز لأنه غير محتاج الى التأويل \* واعلم أن ابن الحاجب عرق العلم بما يعم التصور وذكر مباحثه والمصنف رحمه الله اقتصر على ما هو الأهم في الأصول وتركها لقلة الاحتياج إليها لأن المقصود منه بيان طرق الاستدلال بالأدلة الشرعية على الأحكام ، لا طرق التعريف بالمعرفات \* ولما وقع التعرض للتصور ، ومنه الحد ، وقد ذكروا أنه لا يكتسب بالبرهان ولا يعارض ولا يمنع أشار إلى ما يفيد هذه الأحكام ، فقال ( ولا دليل ) يقام ( الا على نسبة ) ايجابية أو سلبية ، ولا نسبة في تعقل حقيقة الحد ، فلا يقام عليه ولا يكتسب به ( وكذا المعارضة ) لأنها اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم ، وكذا المنع ، لأنه طلب الدليل على مقدمة الدليل ( وذلك ) أى إقامة الدليل والمعارضة إنما تكون ( عند ادعائها ) أى الصور التصورية ( صورة كذا ) ثانياً مفعولى الادعاء ( كصور الحدود ) أى كادعاء صور الحدود صور محدوداتها كما إذا ادعت أن الصورة الحاصلة في العقل من الحيوان الناطق صورة الانسان ( وحينئذ ) أى حين يدعى ذلك في الحدود ( تقبل ) صور الحدود بسبب انضمام الحكم المذكور إليها ( المنع ) إما حقيقة إن أقيم عليه دليل ، وإما مجازاً ان لم يقم ( ويدفع ) المنع ( فى ) الحد ( الاسمى ) وهو على مامرته بيانه ما وضع الاسم بازائه ، ومنعه معناه لانسلم كون هذا ما وضع بازائه الاسم ( بالنقل ) متعلق يبدفع ، فان كان لغواً ينقل عن أهل اللغة ، وان كان شرعياً عن أهل الشرع ، وعلى هذا القياس ( وفى ) منع الحد ( الحقيقى ) . بأن يقال لانسلم أن هذا مجموع ذاتيات هذا المحدود ( المجز ) أى مجز الحاد عن دفع هذا المنع ( لازم ) لأن معرفة ذاتيات الماهيات الحقيقية متعذرة ، والمراد تعذره بالقوة العاقلة ، فلا ينافى حصوله بالكشف الالهى ( لا لما قيل ) من أنه ( لا يكتسب الحد بالبرهان للاستغناء عنه ) من جملة المقول ، وكذا قوله ( اذ ثبوت أجزاء الشيء له لا يتوقف الا على تصوّره ) بيانه أن الحد مجموع أجزاء المحدود ، ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل فتغايرهما اعتبارى ، وكما أن ثبوت الشيء لنفسه من غير اعتبار تغاير بينهما ضرورى مستغن عن البيان كذلك مع التغاير الاعتبارى غاية الأمر فيه تفصيل الأجزاء بثبوت أجزاء الشيء له لا يتوقف الا على تصوّر ذلك الشيء تفصيلاً ، وهو حاصل فى نفس الحد ، ثم علل النفي بقوله ( لأن الفرض ) أى المفروض ( جهالة كونها ) أى أجزاء الشيء التى هى الحد ( أجزاء الصورة الاجالية ) التى هى المحدود ( ونسبتها ) أى تلك الأجزاء ( إليها ) أى الصورة الاجالية ( بالجزئية مجرد دعوى فلا يوجب ) أى ثبوت كونها أجزاء للصورة الاجالية ( الادليل ) والمفروض عدمه ( أو للدور ) عطف على قوله للاستغناء أى لا يكتسب الحد بالبرهان لازوم

الدور على تقدير اكتسابه ، لأن الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما فلزم توقف الاستدلال على ثبوت الحد للحدود على تعقل الحدود ، فكان تعقله مقدما بالذات على الاستدلال المذكور ، ولو اكتسب الحد المقدم بالذات على تعقل الحدود بالبرهان لزم تقدم البرهان على ماهو مقدم عليه : أعني تعقل الحدود ، وهذا هو الدور ، ثم علل نفي العجز بسبب الدور بقوله (لأن توقف الدليل) إنما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) ما ، وموجب هذا تقدم تعقل الحدود على البرهان باعتبار وجه من وجوهه لاعلى النعين (وهو) أى تعقل المحكوم عليه الذى هو الحدود إنما يتوقف (عليه) أى الدليل (بواسطة توقفه) أى المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) وموجب هذا تقدم الدليل على تعقل الحدود بحقيقته وكنهه ولا محذور فى أن يكون تعقله لامن حيث حقيقته مقدما على الدليل ، ومن حيث حقيقته مؤخرا عنه (ولأنه) أى البرهان (إنما يوجب أمرا) وهو المحكوم به (فى المحكوم عليه) لأن حقيقته وسط يستلزم ذلك ، وقوله أو عطف على قوله للاستغناء أو للدور (وبتقديره) أى على تقدير اكتساب الحد بالبرهان (يستلزم) البرهان (عينه) أى عين المحكوم عليه وهو الحدود ولا يوجب أمرا آخر فيه ، وهذا خلاف موجب البرهان ، ثم بين نفي كون العجز معلا بهذا بقوله (لأنه) أى استلزام البرهان عينه : أى عين المحكوم عليه وهو الحدود (غير ضائر) لأن اثبات عين الشيء له من غير اعتبار مغايرة أصلا محال أو تحصيل للحاصل ، وأما اذا تغير أبوجه ما كالأجمال والتفصيل فلا يضّر الاتحاد الذاتى لجواز عدم العلم بالاتحاد والاحتياج فيه الى دليل (فان قال) المعلن بهذا الاثبات بطلان اللازم كيف لا يضّر استلزام البرهان عين الحدود بسبب اكتساب الحد به فانهما متحدان مع أنه يستلزم تعقل الحدود قبل الحد ضرورة تعقل المطلوب قبل الدليل (وتعقلها) أى عين الحدود (إنما يحصل بالحد) أى بتعقله لكونه أجزاءه فيلزم تقدم الشيء على ماهو مقدم عليه (فكالأول) أى فالجواب عن هذا التعليل كالجواب عن التعليل الأول ، وهو الاستغناء عن البرهان إذ ثبت أجزاء الشيء الى آخره \* وتقريره أن قولكم وتعقل عين الحدود يحصل بالحد غير مسلم ، لأن الحاصل به المكتسب بالبرهان إنما هو تعقلها من حيث كون الحد أجزاء لصورته الاجالية وتعقلها المتقدم تصورها بوجه ما ، ولا يخفى أنه بهذا التقرير أشبه بالجواب عن التعليل الثانى ، فالوجه أن المعنى اذا كان البرهان يستلزم عين الحدود كن نتيجة تعقلها ، وهو حاصل بتعقل أجزاء الحد ، فلا حاجة الى البرهان فصار مثل الأول بل عينه وجوابه جوابه (بل لعدمه) أى بل العجز لازم لعدم ما يدفع المنع الوارد فى الحد الحقيقى من برهان يدل على كون الحد ذاتيات المحدود لتعذر معرفة ذاتيات الماهيات الحقيقية كما مر غير

مرة ( فان قيل ) كيف يحكم بعدم البرهان المذكور و ( المتعجب ) مثلاً وسط ( يفيد ) أى اثبات الحدّ للمحدود : أى الحيوان الناطق للإنسان ( كناطق ) أى كأن يقال الإنسان حيوان ناطق ( لأنه ) أى الإنسان ( متعجب وكل متعجب ) حيوان ناطق ، فالإنسان حيوان ناطق ( قلنا ) هذا الدليل ( يفيد مجرد ثبوته ) أى الحدّ المذكور للمحدود للسواة بين الناطق والمتعجب ( والمطلوب ) من البرهان المذكور ماهو ( أخصّ منه ) أى من مجرد ثبوت الحدّ للمحدود وهو ( كونه ) أى كون ثبوته ( على وجه الجزئية ) فقلوه كونه بدل من قوله أخصّ ( فالحق حكم الاشراقين ) وهم قوم من الفلاسفة يؤثرون طريقة أفلاطون من الكشف والعيان على طريقة أرسطو من البحث والبرهان ( لا يكسب الحقيقة إلا الكشف ) وهو علم ضرورى تدرك به حقائق الأشياء يحصل بالرياضة غير مقدور للإخلاق تحصيله ، وإليه أشار بقوله ( وهو ) أى كونها مكسوب الكشف ( معنى الضرورة ) فى قول من قال : لا يكتسب بالبرهان ، لكونه ضرورياً ( وكذا منع التمام ) أى وكذا العجز لازم اذا منع كون الحدّ جميع ذاتيات المحدود لأن إثبات المقدمة المنوعة موقوف على معرفة الحقيقة ، وقد عرفت منع تعذرها ( فلو قال ) الحدّ فى دفع المنع المذكور ( لو كان ) هذا الحدّ غير تام ( لم نعقلها ) أى حقيقة المحدود بالكنه لتعذره بدون تعقل جميع الذاتيات لكنا عقلناها بالكنه ( منع نفي التالى ) بأن يقول لانسلم أنك عقلتها بالكنه ( فالاعتراض ) على الحدّ ( بطلان الطرد ) وهو كونه مانعاً بأن يقال هذا الحدّ غير مانع لصدقه على غير المحدود ، وهو كذا ( والعكس ) وهو كونه جامعاً بأن يقال غير جامع لعدم صدقه على كذا لفرد من أفراد المحدود ( بناء على الاعتبار فى المفهوم وعدمه ) أى بناء على اعتبار المعارض فى مفهوم المحدود مالم يعتبره الحدّ فصدق الحدّ بسبب ذلك على غير المحدود ، أو على عدم اعتباره فيه ما اعتبره الحدّ ، فخرج بسبب ذلك فرد من المحدود ( فانما يورد ) الاعتراض بكل منهما ( عليه ) أى الحدّ ( من حيث هو ) أى الحدّ ( اسمى ) وهو كما مر ماوضع الاسم بآرائه لامن حيث هو حقيقى ( والنظر حركة النفس من المطالب ) التصورية أو التصديقية ( أى فى الكيف ) لما فسر النظر بالحركة ، ولا بد لها من متحرك ، ومبدأ ومنتهى ، وما تقع فيه من الأين ، أو الوضع ، أو الكم ، أو الكيف عين الأول بأنه النفس الناطقة ، والثانى بأنه المطالب ، والثالث بأنه الكيف ، والرابع بأنه المبادئ بقوله ( طالبة للمبادئ ) وهى العلامات التصورية أو التصديقية المناسبة للمطالب المذكورة المفضية إلى العلم بها ، ثم بين كيفية حركتها بين المطالب والمبادئ فى الكيف بقوله ( باستعراض الصور : أى

تكييفها بصورة صورة) تصرّح بأن العلم من الكيفيات النفسانية ، وكما أن الجسم يتحرك في الكيفيات المحسوسة كالغيب يصفر ، ثم يحمر ، ثم يسود كذلك النفس تتكيف بصورة بعد صورة من حين قيوحه من المطلوب نحو المبادئ الى أن تحصل المناسب وترته ، وعبر عن التكيف المذكور باستعراض الصور ، لأن النفس عند ذلك كأنها طالبة لعروض تلك الصور لها ( لتجد المناسب ) كما أن الابصار يتوقف على مواجهة البصر وتقليب الحدقة نحوه ، وإزالة الغشاوة كذلك إدراك البصيرة يتوقف على التوجه نحو المطلوب وتحديقها نحوه طلبا لادراكه وتجريد العقل عن الغفلة ، ولا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أى معلوم اتفق ، بل لابد له من معلومات مناسبة ، ومن ترتيب معين بينها ، ومن حينية مخصوصة ( وهو ) أى المناسب في النظر الواقع للمطالب التصديقي ( الوسط ) سمي به ، لأنه هو الواسطة للحكم في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه ( فترته مع طرفي المطالب ) يعنى موضوعه ومجمله بأن يحمل عليهما ، أو يحملا عليه ، أو يحمل على موضوعه ، ويحمل مجمله عليه ، أو العكس ( على وجه مستلزم ) للمطالب بأن يكون مستجمعا شرائط الانتاج على ماسيجىء ، وهو شامل للنظر الصحيح والفاقد ، لأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر ، لأن الفساد قد يكون من حيث المادة على أنه لو أريد بالوجه المستلزم ماهو بحسب ظن الناظر يجوز أن يكون الفساد من حيث الصورة أيضا ، فالمراد بالمناسب ماهو مناسب بحسب اعتقاده ، والأظهر أن المعترف ههنا النظر التصديقي كما لا يخفى على الناظر في التعريف ، فان قلت التخصيص بما ذكرته له وجهة نظر الى ماهو المقصود في الأصول فما وجه التخصيص بالقياس الاقتراني ؟ قلت الاستثنائي يرجع اليه ما لا يرشدك إليه ما في الشرح العضدي من أنه لابد في الدليل من مستلزم للمطالب حاصل للمحكوم عليه ليلزم من ثبوته له ثبوت لازمه له ، فيكون الحاصل جزئيا ، ولذا وجبت فيه المقدّمتان لنبيء احدهما عن اللزوم ، وهى الكبرى والأخرى عن ثبوت اللزوم ، وهى الصغرى \* فان قلت هذا مختص ببعض الدلائل ، وإلغنا تقريره في نحو لاشيء من الملح بمقتات وكل ربوى مقتات ، وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس ، قلنا مهما جعلنا المطلوب والوسط هما النبي أو الاثبات يزول هذا الوهم ، وتقريره في المثالين أن نبي الاقتيات حاصل له ، ويستلزم نبي الربوية ، وفي الثاني كذلك انتهى ، فيصير القياس هكذا الملح منتف عنه الاقتيات ، وكل ما انتفى عنه الاقتيات منتف عنه الربوية ينتج أن الملح منتف عنه الربوية ، قوله مهما جعلنا الى آخره ، يعنى أن منشأ الوهم توهم أن المراد بالمطالب هو النتيجة ، وبالوسط الحد الأوسط ، وبحصوله للمحكوم

عليه أن يحمل عليه بالاجاب وليس كذلك ، بل المراد بالمطلوب النفي ، أو الانبات بين الأكبر والأصغر ، وبالمستلزم الانبات أو النفي بين الأوسط والأصغر ، ولا يخفى أن الحدس وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد خارج عن الحد ( والدليل ) ذكر القاضي عضد الدين أنه في اللغة يأتي لثلاثة معان : أحدها المرشد ، وعبر عنه الآمدى : بالناسب للدليل والمصنف بقوله ( الموصل بنفسه ) والثاني : الذاكر له ، وعبر عنه بقوله ( والذاكر لما فيه ارشاد ، و ) الثالث ( مابه الارشاد ) كالأحجار المنصوبة في الطرق ، فيقال الدليل على الصانع : هو الصانع ، أو العالم أو العالم ، لأن الصانع نصب العالم دليلا عليه ، والعالم بكسر اللام يذكر للمستدلين كون العالم دليلا على الصانع ، والعالم بالفتح : هو الذي به الارشاد ، وقال المحقق التفتازاني رحمه الله : هو فاعيل بمعنى فاعل من الدلالة : وهي أعم من الارشاد والهداية انتهى . وإنما اختار المصنف رحمه الله الموصل بنفسه على المرشد والناسب ، لأن الأول يطلق على مابه الارشاد ولو مجازا ، والثاني يطلق على من ينصب علامة في الطريق وغيره من الناس ، ولا يطلق الدليل على شيء منهما باعتبار المعنى الأول ، وإنما يطلق باعتباره على ناصب العالم دليلا : وهو الصانع جل ذكره ولا يصدق الموصل بنفسه الى المقصود على غيره ، لأن كل من هو غيره يوصل بواسطة ( وفي الاصطلاح ) للأصوليين ( ما يمكن التوصل بذلك النظر ) اشارة الى ما ذكر تعريفه ( فيه ) الضمير عائد على الموصل ( الى مطلوب خبري ) الجار متعلق بالتوصل ، وكلمة ما بمعنى الشيء جنس وماعداه فصل ، وفي اعتبار الامكان اشارة الى أن وقوع النظر والتوصل بالفعل غير لازم ، بل يكفي امكانه ، وقيد ابن الحاجب النظر في هذا التعريف بالصحيح ، وعلله الشارح بأن الفاسد لا يتوصل به الى المطلوب وان كان قد يفضي اليه اتفاقا ، ولا يخفى عليك أنه على هذا يغني قيد التوصل عن ذلك التقييد ، ولذا اكتفى به المصنف رحمه الله ، وصحة النظر أن يكون فيه وجه الدلالة أعنى مابه ينتقل الذهن كالحديث للعالم ، وفساده بخلافه كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع ، إذ ليست البساطة مما ينتقل منه الى ثبوت الصانع ، وان أفضى اليه في الجملة ، وهذا فساد من حيث المادة ، وأما من حيث الصورة فكانتفاء شرط من شروط الانتاج في الأشكال وقال السيد السند : ان الحكم بكون الافضاء في الفاسد اتفاقيا إنما يصح اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى البعض ، أو يخص بفساد الصورة ؟ أو بوضع ما ليس بدليل مكانه انتهى ، قال بعض الشارحين رحمه الله ، وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله ، يشمل المقدمات التي هي بحيث اذا رتب أدت الى المطلوب

الخبرى ، والمفرد الذى من شأنه أنه اذا نظر فى أحواله أوصل اليه كالعالم ، وأما اذا أخذت المقدمات مع الترتيب فلا معنى للنظر ، وحركة النفس فى الأمور الحاضرة المرتبة ، وقوله خبرى احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب تصورى ويشمل ما كان بطريق العلم والظن ( فهو ) أى الدليل ( مفرد ) يعنى ما يقابل الجملة ، ومبنى هذا التفريع على أن المراد بما يمكن هو الموجود العينى الذى به التوصل كالعالم ، لا القضايا والتصديقات ، وماسبق من التعميم : انما هو مقتضى ظاهر التعريف ( قد يكون ) ذلك المفرد ( المحكوم عليه فى المطلوب ) الخبرى ( كالعالم ) فى قولنا : العالم حادث ، فانه يتوصل بالنظر فى حاله : وهو المتغير بأن نحمله عليه مثلا ، ثم نجعله موضوعا للحادث فينتج ( أو الوسط ) عطف على المحكوم عليه كالتغير فى المثال المذكور فانه يتوصل بالنظر فيه بجعله محمولا فى الصغرى وموضوعا فى الكبرى الى المطلوب المذكور ( ولو كان ) كونه محكوما عليه أو حداً أوسط ( معنى ) أى من جهة المعنى والمآل ، لا بحسب ظاهر الحال ( فى السمعية ) ظرف لكونه معنى ، والمراد بها الأدلة السمعية ، فانها بحيث اذا فصلت وأبرزت فى صورة الأدلة العقلية يظهر عند ذلك أن ما هو مناط الاستدلال محكوم عليه أوحداً أوسط ( ومنه ) أى من الدليل المفرد ( نحو أقيموا الصلاة ) وإن كان جملة صورة ، لأن الجملة إذا أريد بها لفظها كانت مفرداً ، فهو دليل مفرد يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبرى نفسه محكوما عليه فيه ، وصفته حد أوسط فيه ، تقريره أقيموا الصلاة أمر باقامتها . والأمر باقامتها يفيد الوجوب ، فأقيموا الصلاة يفيد ( ذكر كل ) من هذين معنى العالم ، وأقيموا الصلاة انه دليل اصطلاحاً ( إلا أن من أفرد ) أى قال بأن الدليل مفرد ( وأدخل الاستدلال فى مسمى الدليل ) كالآمدى وابن الحاجب فانهما ذكرا أن من أقسام الدليل السمعى الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس ( فهو ذاهل ) عن اعتباره الافراد فى مسماه ، والا لما أدخل فيه ما ليس بمفرد ، فان الاستدلال ثلاثة : التلازم ، وشرائع من قبلنا ، والاستصحاب ، وقيل : والاستحسان ، وقيل بل المصالح المرسلة ، وسيجيء بيانه ، والتركيب لازم فى التلازم ( وعند المنطقيين ) الدليل ( مجموع المادة ) وهى المعلومات التصديقية التى ترتبت ( والنظر : فهو الأقوال ) والقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب ، والمراد بالجمع ما فوق الواحد ( المستزمة ) قولاً آخر ، حذفه لشهرته ( ولا تخرج ) عن التعريف ( الأمانة ) كقولك ان كانت بغلة القاضى على بابه فهو فى المنزل لكنها على بابه ( ولو يزداد لنفسها ) بعد المستزمة لأنها تستلزم لذاتها استلزماً ظنياً كون القاضى فى المنزل ( بل ) يزداد ( ليخرج قياس المساواة ) وهو مركب من قضيتين متعلق بمحمول أولاهما موضوع الأخرى كأساوٍ وب مساوٍ ، ينتج أمساوٍ ، لكن لالذاته ، بل بواسطة مقدّمة أجنبية كما أشار

اليه بقوله (لأنه) (أى الاستلزام للأجنبية) وهى أن كل مساو لمساوى الشيء مساو لذلك الشيء ، ولذا لا ينتج أمباين لب وب مباين لج لعدم صدق الأجنبية هنا (ولاحاجة) الى هذه الزيادة لاجراجه (لأعميته) أى الدليل ماهو مستلزم بنفسه وماهو بواسطة (فيدخل) قياس المساواة فى الدليل ولا محذور ، غاية الأمر يستلزم كون الدليل أعم من القياس ، ثم انه وقع فى عبارة كثير : متى سامت لزوم عنها فقال (ولا) حاجة (لقيد التسليم) اللام بمعنى الى (لأنه) أى قيد التسليم (الدفع المنع) الذى يتوهم وروده على أفراد القياس (لا) لأنه شرط (للاستلزام) أى استلزام الأقوال (لأنه) لازم (للصورة) أى لصورتها الحاصلة من ترتيبها ، واذا كان لازما لها (فتستلزم) الأقوال ماتستلزمه الصورة ، لكن الصورة لازمة لتلك الأقوال (دأما على نحوها) أى الأقوال ، فان كانت قطعية استلزم قطعيها ، وان كانت ظنية استلزم ظنيا ، وان كانت صادقة أنتجت صادقا والا كاذبا ، ولك ارجاع ضمير فتستلزم الى الصورة \* والمعنى ظاهر ، فعمل أن معنى قولهم : متى سامت حاصل وان لم يذكر (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) على النظر والدليل ، لأن حركة النفس منه نحو مباديه ، ثم منها اليه فرع تصوّره كما هوشأن العلة الغائية ، فان طلب المجهول محال (كطرف القضية وكيفيتي الحكم) : أى كلزوم سبق الشعور بالمحكوم عليه وبه الشعور بكيفيتي النسبة الوقوع واللا وقوع : يعنى تصوّرها بلا اذعان على القضية لأنها عبارة عن المعلومات الأربعة وتحققها فى الذهن بدون الشعور بها محال ، واكتفى بذكر كيفيتي النسبة عنها لأنهما لا يتصوران بدونها ، وكما أن سبق الشعور بما ذكر بالنسبة إلى القضية لازم كذلك بالنسبة الى ما يتركب منها : وهو الدليل (والتردد) أى ولزوم تردد الناظر والمستدل قبل التوصل به الى المطلوب (فى) أن (ثبوت أحدهما) وهو المحكوم به للآخر وهو المحكوم عليه (على أى كيفيتيه) من الوقوع أو اللا وقوع ضرورة العلم بتحقيق أحدهما ، لاعلى التعيين ، والايلازم ارتفاع النقيضين ، وانما قلنا بلزوم التردد لثلايلزم الاستغناء عن الدليل ، فلم يلزم طلب مالا شعور به ولا طلب ماهو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب إذ احصل ، ولما ذكر الرازى امتناع اكتساب المطلوب التصورى ، لأنه اما مشعور به فيلزم تحصيل الحاصل ، واما ليس بمشعور به فيلزم طلب المجهول المطلق ، أراد أن يدفع ذلك فقال (والمحدود معلوم) للحاد (من حيث هو مسمى) للفظ معين عنده مجهول من حيث الحقيقة (فيطلب أنه) أى المحدود (أى مادة مركبة) من المواد المركبة : يعنى أن الحاد بعد علمه بالمحدود من حيث انه مسمى بهذا اللفظ يطلب حقيقته المركبة من ذاتياته فيتوجه نحو المواد المركبة من ذاتيات الماهيات ليتعين عنده منها ماهو حقيقة فى نفس الأمر بأمارات تدل على ذلك ، وهذا مبنى على أن البسيط لا يكتسب

بالحد ، واليه أشار بقوله ( وتجويز الانتقال ) عن المطلوب المعلوم بوجه عند حركة النفس نحو المبادئ ( الى ) مبدأ ( بسيط ) مناسب للمطلوب ( يلزمه المطلوب ليس ) شيئا يعتد ( به ولو كان ) الانتقال المذكور مسبقا ( بالقصد ) فلا يتوهم أن المراد بالانتقال المذكور ما لم يكن مسبقا بقصد تحصيل المطلوب : وهو الموجب لعدم الاعتداد به لقوات شرط النظر ( إذ ليس النظر الحركة الأولى ) أى حركة النفس من المطلوب الى المبادئ ، بل هى والحركة الثانية وهى حركتها من المبادئ الى المطلوب ، أشار الى أن الانتقال المذكور ليس شيئا غير الحركة الأولى ، والنظر لا يتحقق بمجرد ها ، وذلك أن الانتقال من المطلوب الى بسيط يلزمه المطلوب حركة واحدة ، لأن الملزوم والملازم متجهان بالزمان فلا يمكن اعتبار حركة ثانية من ذلك البسيط الى المطلوب ، ولما كان المفهوم من بعض عبارات القوم أن الحركة الأولى تستلزم الثانية ، وكان يتجه على ذلك أن يقال سامنا أن النظر بمجموع الحركتين ، لكن الأولى تستلزم الثانية ، وعند تحقق الملزوم يتحقق اللازم لاحالة ، وحينئذ يتحقق النظر ، أشار الى دفع ذلك بقوله ( اذ لا تستلزم ) الحركة الأولى الحركة ( الثانية بخلاف الثانية ) فانها تستلزم الأولى ( ولذا ) أى ولكون الثانية تستلزم الأولى ( وقع التعريف ) أى تعريف النظر ( بها ) أى بالحركة الثانية من غير ذكر الأولى معها كترتيب أمور الخ : أى معلومة للتأدى الى مجهول ، أو على وجه يؤدى الى استلزام ما ليس بمعلوم ، بيان ذلك أن النفس اذا توجهت من المطلوب نحو المبادئ وتحركت فى الكيف بأن تكيفت بواحد بعد واحد من المعانى المخزونة عندها الى أن ظفرت بمبادئه المناسبة انتهى عند ذلك حركتها الأولى ، وعند ذلك تبدأ بحركتها الثانية فترتب تلك المبادئ بحملها الأوسط على الأصغر والأكبر على الأوسط ، وغير ذلك حتى تنتهى الى المطلوب ، وهذه حركتها الثانية . وقد اعتبر فيها أن يكون مبدؤها من حيث تنتهى اليه الحركة الأولى ، فلذلك استلزمها ، والأولى بمنزلة المادة للفكر ، والثانية بمنزلة الصورة له . وقد علم بذلك أنه لابد فى النظر من مجموع الحركتين ومن الترتيب المذكور ، ثم الكلام فى أن هذا الترتيب هل هو عين الحركة الثانية المستلزمة للأولى ، أو هما متلازمان وأن النظر هل هو عين الحركتين أو الترتيب ، فانما هو نزاع فى اطلاق اللفظ على ماحققه السيد السند ، وقد فسر بكل منهما وبكل من الحركتين أيضا بطريق الاكتفاء بذكر أحد جزئى الشئ عنه والله أعلم ( وقد ظهر ) من تعريف النظر والدليل ( أن فساد النظر ) بأمرين ( بعدم المناسبة ) بين المبادئ والمطلوب بحيث لا يفضى العلم بها الى العلم به ( وهو ) أى عدم المناسبة ( فساد المادة ) كما اذا جعلت مادة حدوث العالم بساطته ( وعدم ذلك الوجه ) اشارة الى ما ذكر فى تعريف النظر من قوله على وجه يستلزم



فانه عبارة عن الصور كما أفاد بقوله (وهو) أى ذلك الوجه (جعل المادة) مرتبة (على حد معين) من وجوه الترتيب (في انتساب بعضها) أى المادة (الى بعض) كما صورناه في تركيب الحد الأوسط مع طرفي المطالب اجالا ، وتفصيله ما أفاده بقوله (وذلك) الحد المعين (طرق) أربعة (الأول ملازمة بين مفهومين ، ثم نفى اللازم لينتفى المزوم ، أو إثبات المزوم ليثبت اللازم) أى الأول ، خلاصته ملازمة بين مفهومين هما مضمونا قضيتين المقدم والتالى ، ثم نفى اللازم الذى هو التالى لينتج نفى المزوم ، أو إثبات المزوم الذى هو المقدم لينتج ثبوت اللازم ، فهو بالحقيقة مقدمتان شرطية متصلة موجبة لزومية واستثنائية حلية هى عين مقدم الشرطية المذكورة ، أو تقيض تاليها ، ويقال له القياس الاستثنائى لما فيه من استثناء عين المقدم أو تقيض التالى كما عليه المقدم والتالى وتقيضهما في صدر الكلام من كونها مشكوك الوجود والعدم وكون المقدمة الثانية فيه مصدرة بأداة الاستثناء : أعنى كلمة لكن (أو نفى المزوم لنفى اللازم في المسارة) يعنى فيما إذا كان المقدم والتالى متساويين في التحقق بأن يكون كل منهما لازما لا آخر ينتج نفى المقدم نفى التالى ، لأن نفى اللازم يستلزم نفى المزوم ، وكذا ينتج ثبوت التالى ثبوت المقدم ، لأن ثبوت المزوم يستلزم ثبوت اللازم ، واليه أشار اليه بقوله (أو ثبوت اللازم لثبوت المزوم فيه) أى التساوى (أيضا) غيروا أن شارح المختصر قال : ولا يلزم من استثناء تقيض المقدم تقيض التالى ولا من استثناء عين التالى عين المقدم لجواز أن يكون اللازم أعم ، نعم لو قدر التساوى لزم ذلك ، ولكن لخصوص المادة لانفس صورة الدليل ، وهو بالحقيقة لملاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر ، والمصنف رحمه الله نظر الى أصل الانتاج وقطع النظر عن نفس صورته كما هو اللائق باعتبارات الأصوليين ، ألا ترى أنه أدخل قياس المساواة في الدليل ، والمنطقيون أخرجوه منه (كان) كان هذا الفعل واجبا (أو كلما) كان هذا الفعل واجبا (أو لو كان) هذا الفعل (واجبا فتاركة يستحق العقاب) فهذه شرطية كما ذكر (لكن لا يستحق) تارك هذا الفعل العقاب ، فهذه الحلية المذكورة مضمونها نفى التالى ينتج نفى المقدم ، كما أشار اليه بقوله (فليس) هذا الفعل واجبا (أو واجب) عطف على قوله لا يستحق : أى لكن هذا الفعل واجب ينتج إثبات اللازم أعنى (فيستحق) تاركة العقاب ، ولما كان المثال المذكور من صور المساواة ، لأن كل واجب يستحق تاركة العقاب ، وكل ما يستحق تاركة العقاب واجب صور الوجوه الأربعة فيه فقال (أو ليس واجبا) مثال لنفى المزوم ينتج نفى اللازم أعنى (فلا يستحق تاركة) غاية الأمر أنه لم يصرح بذلك الرابع اعتمادا على فهم المخاطب واكتفاء بالإشارة ، وهو : أى يستحق فهو واجب (الطريق الثانى) القياس الاستثنائى المفصل ، وهو أيضا

مقدمتان أولاهما شرطية منفصلة حقيقية موجبة حاصلها (عناد بينهما) أى بين مفهومين على ما تقدم (فى الوجود والعدم) معا فهما قضيتان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، واحداهما حلية هى عين المقدم أو التالى فينتج نقيض الآخر أو نقيض أحدهما فينتج عين الآخر ، واليه أشار بقوله (ففى وجود أحدهما عدم الآخر وفى عدمه) أى أحدهما (وجوده) أى الآخر ، لأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان (أو) شرطية منفصلة مانعة الجمع موجبة حاصلها عناد بينهما (فى الوجود فقط) عطف على قوله فى الوجود والعدم ، فهما قضيتان لا يجتمعان ، ولكنهما قد يرتفعان (رفع وجود كل) منهما من الجزئين (عدم الآخر) ضرورة عدم اجتماعهما (وعدمه) أى عدم كل منهما (عقيم) أى غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاعهما معا ، مثال العناد فى الوجود فقط (الوتر اما واجب أو مندوب ، لكنه واجب للأمر المجرد) عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أى بالوتر (فليس مندوبا) ولوقيل لكنه مندوب أنتاج فليس واجبا ، لكنه لوقيل : لكنه ليس بواجب ، أوليس بمندوب لم ينتج لجواز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا (أو) منفصلة حاصلها عناد بينهما (فى العدم) فقط فالمنفصلة حينئذ مانعة الخلو (فقلب المثال وحكمه) أى فثاله قلب المثال المذكور وقلب حكمه : يعنى الوتر اما لا واجب واما لا مندوب ، لأنه لا يمكن ارتفاعهما ، اذا ارتفع لا مندوب يقتضى وجود مندوب ، فلو ارتفع مع ذلك لا واجب لزم تحقق واجب فيلزم أن يكون ذلك الشيء واجبا ومندوبا ، وهذا خلف ، واذا ثبت أنهما لا يرتفعان معا فهما فرض ارتفاع أحدهما لزم وجود الآخر ، والا يلزم ارتفاعهما معا \* (الطريق الثالث) القياس الاقترانى وهو (انتساب المناسب) للمطلوب (وهو) أى المناسب (الوسط) أى الحد الأوسط (لكل) اللام صلة للانتساب : أى لكل واحد (من طرفي المطلوب) الموضوع والمحمول (بالوضع والحل) بيان للانتساب : أى بأن يكون موضوعا لكل منهما ، أو محمولا لكل منهما أو موضوعا لأحدهما محمولا للآخر على ماسنيين ، وذلك لأن النسبة بين طرفيه لما كانت محاولة نظرية احتيج الى أمر ثالث معلوم النسبة الى كل منهما يتوصل به الى العلم بها (فيلزم) فى تحقق انتسابه لهما (جلتان خبريتان) تشمل احدهما على موضوع المطلوب والوسط ، والآخرى على محموله معه ، كما أشار اليه بقوله (وهما) أى الجلتان (المقدمتان) اللتان هما جزأ القياس المركبان فى الحقيقة (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطلوب ، والحد الأوسط ينفرد كل منهما بأحد طرفيه ، ويشتركان فى الأوسط ، وانما لم يعتبر الأوسط اثنين مع أنه فى الصورة كذلك (لتكرر الوسط) والمكرر شئ واحد فى المعنى (ويسمى المحكوم عليه فى المطلوب) حدا (أصغر) لأنه فى الأغلب أخص من المحمول ، والأخص أقل أفرادا ، فيكون

أصغر (وبه فيه) أى ويسمى المحكوم به فى المطلوب حدا (أكبر) لأنه فى الأغلب أعم (والمشترك) المكرر بين الأصغر والأكبر حدا (أوسط) لتوسطه بينهما (وباعتبارهما) أى الأصغر والأكبر يسمى (المقدّمتان) صغرى وكبرى لاشتغالهما عليهما (ويتصوّر) على صيغة المجهول الانتساب المذكور (بأربع صور لأن المتكرر) اما (محمول فى الصغرى موضوع فى الكبرى، أو عكسه، أو موضوع فيهما) أى الصغرى والكبرى (أو محمول) فيهما (وكل صورة) من الصور الأربع (تسمى شكلا) فالأولى تسمى الشكل الأول، والثانية الشكل الرابع، والثالثة الشكل الثالث، والرابعة الشكل الثانى، كما سنبين (وقطعية اللازم) أى لازم الاشكال يعنى: النتيجة (بقطعتهما) أى الصغرى والكبرى، لأن لازم القطعى قطعى إذا كان الاستلزام قطعيا، كما فى الاشكال الأربعة (وهو) أى القياس القطعى اللازم لقطعتهما (البرهان) وانما سمي به لوضوح دلالاته، أخذنا من برهان الشمس، وهو الشعاع الذى يلى وجهها (وظنيته) أى اللازم (بظنية احدهما) أى الصغرى والكبرى (وهو) أى القياس الظنى اللازم (الأمرة) غير أن الانتاج قطعى سواء كان اللازم والمألزم قطعيين أو ظنيين (الشكل الأول) يتحقق (بحمله) أى الوسط (فى الصغرى ووضعه فى الكبرى شرط استلزامه) أى هذا الشكل للمطلوب من حيث الكيف (إيجاب صفراء) ليندرج الأصغر تحت الأوسط ليثبت له الأكبر أو ينفي عنه فى الكبرى عند إثباته للأوسط أو نفيه عنه، وهذا الشرط معتبر فى جميع صوره (إلا فى) صورة (مساواة طرفى الكبرى) موضوعها، وهو الأوسط ومحمولها وهو الأكبر فانه حينئذ ينتج، وان كانت صفراء سالبة، لكن بشرط أن تكون الكبرى موجبة، وذلك لأن أحد المتساويين إذا سلب عن شئ سلبا كليا أو جزئيا لزم سلب الآخر كذلك، وإلا لزم تحقق أحدهما بدون الآخر، ولم يذكر الشرط اكتفاء بما سيأتى من قوله وقلبه فى التساوى، وظهور عدم انتاج السالبتين نحو لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الفرس بناتق (و) شرطه من حيث الكم (كلية الكبرى) ليعلم اندراج الأصغر تحت حكمها تحقيقا، فإن قولنا الانسان حيوان، وبعض الحيوان فرس غير منتج (فيحصل) باشتراط الأمرين (ضروب) أربعة فى غير صورة المساواة، وبها ستة، الأول (كليتان موجبتان) فينتج موجبة كلية نحو (كل حص مكبل، وكل مكبل ربوى، فكل حص ربوى) والثانى ما كان (بكيفيته) أى الضرب الأول، وهما ايجاب الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) نحو (بعض الوضوء منوى، وكل منوى عبادة، فبعض الوضوء عبادة، و) الثالث (كليتان الأولى موجبة) والثانية سالبة والنتيجة سالبة كلية نحو (كل وضوء

مقصود لغيره) وهو فعل مالا يصح بدونه (ولامقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية و) الخامس والسادس (قلبه) أى الثالث من حيث الكيف بأن تكون الصغرى سالبة كلية أو جزئية كما عرفت ، والكبرى موجبة (فى التساوى فقط) نحو (لاشئ من الانسان بصهال ، وكل صهال فرس) فلا شئ من الانسان بفرس (ولوقلت) بدل فرس (حيوان لم يصح) لعدم الانتاج لجواز أن يكون الأخص مسلوبا عن شئ مع ثبوت الأعم له (و) الرابع ما كان (بكيفيتى ماقبله) أى قبل القلب ، وهما إيجاب الصغرى وسلب الكبرى (والأولى جزئية) فتركبه من موجبة جزئية وسالبة كلية ، والنتيجة سالبة جزئية نحو بعض الأبيض حيوان ، ولا شئ من الحيوان بحجر فبعض الأبيض ليس بحجر (وانتاج) الصروب المنتجة فى (هذا) الشكل (ضرورى) بين نفسه لاحتياج إلى دليل (وباقيا) أى وانتاج باقى الاشكال الأربعة (نظرتى) يحتاج اليه (فیرد) أى الباقى عند بيان انتاجه (إلى الضرورى) أى إلى الشكل الأول الضرورى انتاجه ، واللام للعهد ، وسيأتى كيفية الرد ، وفيه إشارة إلى انحصار الضرورى فيه (الشكل الثانى) يحصل (بجمله) أى الوسط (فيهما) أى الصغرى والكبرى على الأصغر والأكبر (شرطه) أى شرط استلزامه المطلوب بحسب الكيف (اختلافهما) أى الصغرى والكبرى (كيفا) تميز عن نسبة الاختلاف اليهما كأن تكون احدهما موجبة والأخرى سالبة (و) بحسب الكم (كلية كبراه فلا ينتج) هذا الشكل (الاسلبا والنتيجة تتضمن أبدا) أى دائما (مافيهما) أى المقدمتين (من خسة) بيان للموصول (سلب وجزئية) بدل من الخسة ، وذلك لأن الأشرف الإيجاب الكلى (ضروبه) المنتجة بحسب الشرطين أربعة ، الأول (كليتان الأولى موجبة) والثانية سالبة فينتج سالبة كلية نحو (السلم) أى بيع السلم (رخصة للقاليس ولاحال) أى بيع الحال الذى يجب تسليمه فى الحال (برخصة للقاليس فلا سلم حال ، رده) أى رد هذا الضرب إلى الشكل الأول (بعكس الثانية) أى الكبرى عكسا مستويا بأن يقال ولا رخصة لهم بحال (والسالبة تنعكس) إلى سالبة كليتها (ككميتها) فالسالبة الكلية إلى السالبة الكلية والجزئية إلى الجزئية (بالاستقامة) أى بالاستواء أو من غير تخلف ، فان الضابط إذا تخلف خرج عن الاستقامة (والموجبة الكلية) تنعكس مستويا موجبة (جزئية إلا فى) صورة (مساواة طرفيها) فانها تنعكس حينئذ كلية فكل انسان حيوان ينعكس الى بعض الحيوان انسان ، وكل انسان ناطق ينعكس الى كل ناطق انسان والاستثناء ههنا ، وفيما تقدم من زوائد المصنف على المنطقيين (و) الضرب الثانى (قلبه) أى الضرب الأول كليتان سالبة صغرى وموجبة كبرى

فينتج سالبة كلية نحو لاشئ من الحال برخصة ، وكل سلم رخصة فلاشئ من الحال بسلم (ورده) إلى الشكل الأول (بعكس الصغرى) وهو لاشئ من الرخصة بحال (وجعلها) أى الصغرى (كبرى) والكبرى صغرى ، فيصير كل سلم رخصة ، ولاشئ من الرخصة بحال فينتج لاشئ من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) وهو عين المطلوب (و) الضرب الثالث (كلاول إلا أن الأولى جزئية) نحو (بعض الوضوء غير منوى ، ولاعبادة غير منوى فبعض الوضوء ليس عبادة) ، و(رده) إلى الشكل الأول (كلاول) أى كردّ الضرب الأول من هذا الشكل فهو بعكس الكبرى ، فنقول بعض الوضوء غير منوى ولاغير منوى بعبادة فينتج المذكورة (و) الضرب الرابع (كالثاني) أى كالضرب الثاني من هذا الشكل (إلا أن أولاه) أى أولى هذا (جزئية) وأولى الثاني كلية ، فهو صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية نحو (بعض الغائب ليس بمعلوم وكل مايصح بيعه معلوم ، فبعض الغائب لايصح بيعه ، رده بعكس الثانية بعكس النقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل تقيض الجزء الثانى أولاً ، وتقيض الأول ثانياً مع بقاء الكيف والصدق بحالهما ، وعند متأخريهم ، وعين الجزء الأول ثانياً مع المخالفة فى الكيف ، فعلى الأول تقول كل ما ليس بمعلوم ما لايصح بيعه ، وعلى الثانى لاشئ مما ليس بمعلوم يصح بيعه (وبالخلف) أى بالقياس الخلف عطف على قوله بعكس الثانية (فى كل ضروبه جعل تقيض المطلوب) تفسير للخلف وبدل منه (وهو) أى تقيض المطلوب (الموجبة الكلية هنا) أى فى هذا الضرب الرابع من الشكل الثانى ، لأن المطلوب فيه سالبة جزئية (صغرى) الشكل (الأول وتضم الكبرى) من ضروبه مع الصغرى (اليها يستلزم) هذا الصنيع (بالآخرة كذب تقيض المطلوب ، فالمطلوب حق) تصويره فى المثال المذكور كل غائب يصح بيعه ، وكل مايصح بيعه معلوم ، ينتج كل غائب معلوم ، وهذا يناقض ماهو صادق : أعنى صغرى الضرب المذكور ، وهو بعض الغائب ليس بمعلوم ، وتقيض الصادق لا يكون صادقا ، فقد علمت أن الصنيع المذكور يستلزم تقيض الصغرى الصادقة ، وعندك مقدّمة مقرّرة ، وهى أن ما يستلزم تقيض الصادقة كاذب فيتمياً لك بضم هذه مع تلك برهان على كذب تقيض المطلوب ، ولهذا قال يستلزم بالآخرة وقس عليه الضروب الماضية ، وإنما سمي خلفا لاستلزامه باطلا كما عرفت ، وقيل لأنه يأتى المطلوب لاعلى سبيل الاستقامة بل من خلفه \* (الشكل الثالث) يحصل (بوضعه) أى بوضع الوسط (فيهما) أى فى صغراه وكبراه (شرطه) بحسب الكيف (ايجاب صغراه و) بحسب الكم (كلية احدهما) الصغرى أو الكبرى (ضروبه) المنتجة ستة : الأول (كليتان موجبتان) والنتيجة

موجبة جزئية نحو ( كل برّ مكيل وكل برّ ربوى فبعض المكيل ربوى ) وانما ينتج جزئية ( لأن زده بعكس الأولى ) عدسا مستويا ، والموجبة السكّية تنعكس الى الجزئية والنتيجة تتبع أحسن المقدّمتين ( فلو كانت ) الأولى من هذا الضرب ( متساوية الجزئين أنتج كليا ) لان عكس الموجبة السكّية موجبة كلية كما مرّ ( و ) الضرب الثانى منه ( مثله ) أى مثل الضرب الأوّل منه فى الكيف والسّم ( الا أن الأولى جزئية ) فهو موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ( ينتج مثله ) أى مثل الضرب الأوّل موجبة جزئية نحو بعض المكيل برّ وكلّ مكيل ربوى ، فبعض البرّ ربوى ( ويردّ ) الى الشكل الأوّل ( بعكس الصغرى ) وهو ظاهر ( و ) الضرب الثالث منه ( عكس ) الضرب ( الثانى ) منه ، فهو موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ( ينتج كالأوّل ) أى كالضرب الأوّل منه موجبة جزئية ( وردّه ) الى الشكل الأوّل ( يجعل عكس الكبرى صغرى ) لعدم صلاحيتها لأن تكون كبرى الشكل الأوّل لجزئيتها وتجعل عين الصغرى كبرى تقول فيما اذا كان المدعى بعض المكيل ربوى بعض الربوى برّ وكل برّ مكيل ، فبعض الربوى مكيل ( وعكس النتيجة ) اللازمة ليصير بعض المكيل ربوى ( فلو ) كانت ( الصغرى متساوية ) أى متساوية الجزئين ( عكست ) فان الموجبة السكّية تنعكس حينئذ كنفسها كما مرّ غير مرة ( وعكس النتيجة ) ذكر بعض من قرأ الكتاب على المصنف رحمه الله فى شرحه عليه أن المصنف رحمه الله زاد قوله فلو الصغرى الى آخره بالآخرة ، وفصره بما حاصله أن عدم عكس الصغرى ههنا لأنها تنعكس جزئية ولا يصلح الشكل الأوّل من الجزئيتين والصغرى المتساوية الجزئين تنعكس كلية ، وحينئذ لا حاجة الى عكس النتيجة انتهى ، ثم ذكر أن هذه الزيادة غير مستقيمة عنده وحملها على الذهول والغفلة إذ لا يحصل الشكل الأوّل بعكس الصغرى هنا أصلا ، لأنها إن جعلت صغرى كأصلها فات كلية الكبرى . وان جعلت كبرى فاما أن يجعل عين الكبرى صغرى أو عكسها ، فعلى الأوّل كان الأوسط موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى ، وعلى الثانى محمولا فيهما ، هذا ملخص كلامه \* واعلم هداك الله لفهم الاشارات الخفية فى العبارات العلية أن مساواة طرفى صغرى الشكل الأوّل تسقط اشتراط الكلية فى كبراه كما أن مساواة طرفى كبراه تسقط اشتراط الايجاب فى صغراه ، فكما أن نفي أحد المتساويين وهو الأوسط عن الأصغر يستلزم نفي الآخر ، وهو الأكبر عنه ، والا لم يبق بينهما مساواة ، فكذلك إثبات أحد المتساويين وهو الأوسط لشيء ، وهو الأصغر هنا يستلزم اثبات الآخر وهو الأكبر له ، والا لزم وجود أحد المتساويين بدون الآخر ، وكما أن الانتاج فى صورة المساواة مع عدم كلية الكبرى

ليس لصورة الشكل ، بل لخصوصية المادّة ووجود المساواة كذلك فيها مع عدم إيجاب الصغرى غير أن المصنف رحمه الله صرّح في صورة مساواة طرفي الكبرى بعدم اشتراط إيجاب الصغرى واكتفى هنا بالإشارة كما يقتضيه شأن هذا الكتاب \* ثم اعلم أن قوله وعكس النتيجة ههنا غير محمول على ما حل عليه أوّلا ، بل المراد به أن النتيجة الحاصلة حينئذ على عكس النتيجة الحاصلة على تقدير جعل عكس الكبرى صغرى وعين الصغرى كبرى ، فلا حاجة الى أن تعكس ، وفائدة عكس الصغرى كلية صيرورة الوسط محمولا فيها وظهور المساواة بين طرفيها بملاحظة الأصل والعكس ( و ) الضرب الرابع منه ( كليتان الثانية سالبة ) والأولى موجبة نحو ( كل بر مكيل وكل بر لايجوز بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المكيل لايجوز بيعه بجنسه متفاضلا ، ينتج ) هذا الضرب ( كالأوّل ) أى كالضرب الأوّل منه ( في ) صورة ( المساواة ) أى مساواة جزئى الصغرى ، فالنتيجة ههنا سالبة كلية ، نحو كلّ فرس سهال ، ولا شئ من الفرس بانسان فلا شئ من السهال بانسان ( و ) في صورة ( الأعمية ) أى فيما اذا كان محمول الصغرى أعم من موضوعها ، فالنتيجة حينئذ سالبة جزئية ( ويردّ ) الى الشكل الأوّل ( بعكس الصغرى ) كما في الضرب الأوّل ( و ) الضرب الخامس منه ( كالرابع الا أن أولاه جزئية ) فهو جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ( ينتج سلبا جزئيا ) نحو بعض الموزون ربوى ولا شئ من الموزون يباع بجنسه متفاضلا ، فبعض الربوى لايباع بجنسه متفاضلا ( ويردّ ) الى الشكل الأوّل بعكس الصغرى ( مثله ) أى الرابع في صورة الأعمية ، فيقال في المثال المذكور بعض الربوى موزون الخ ( و ) الضرب السادس ( قلبه ) أى الضرب الخامس ( كمية ) لا كيفية فهو موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ( ينتج مثله ) أى الخامس سلبا جزئيا نحو ( كل بر مكيل وبعض البر لايباع بجنسه متفاضلا ، فبعض المكيل لايباع الى آخره ) أى بجنسه متفاضلا ( وردّه باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول ) أى رده الى للشكل الأوّل بأن يعتبر كبراه السالبة الجزئية موجبة سالبة المحمول بجعل السلب الوارد على النسبة الإيجابية جزءا للمحمول ، ثم اثبات ذلك السلب للموضوع ( وهى ) أى الموجبة المذكورة ( لازمة للسالبة ) البسيطة كما أن السالبة البسيطة لازمة لها ، ومن ثم لا تقتضى وجود الموضوع ، بخلاف المعدولة ، فانها تقتضيه كما بين في موضعه ، ولصيرورتها موجبة تنعكس مع كونها جزئية ( وبجعل عكسها صغرى ) للشكل الأوّل ، فهو اذن موجبة سالبة الموضوع صغرى ، وموجبة كلية كبرى كانت في الأصل صغرى ، واليه أشار بقوله ( لكل بر مكيل فينتج ماينعكس الى المطلوب ) وهو مالا يباع بجنسه متفاضلا مكيل ينعكس الى بعض المكيل لايباع الى آخره ( ويبين هذا ) الضرب

(وما قبله) من الضروب الخمسة (بالخلف) أيضا، وقد مرّ بيانه في الشكل الثاني (الا أنك تجعل تقيض المطلوب كبرى) لصغرى الشكل الأول هنا، وقد جعلته صغرى لكبراه هناك فتقول لولم يصدق بعض المكمل لا يباع الى آخره لصدق كل مكمل يباع الى آخره فيجعل كبرى للصغرى المذكورة، وهى كل بر مكمل، فيصير كل بر مكمل وكل مكمل يباع الى آخره فينتج كل بر يباع الى آخره، وهذا يناقض كبرى الأصل المفروض صدقها: أى بعض البر لا يباع الى آخره فيتعين كذب تقيض المطلوب فيثبت \* (الشكل الرابع خالف) الشكل (الأول فيهما) أى الصغرى والكبرى، فالأسوط موضوع فى الصغرى محمول فى الكبرى (فرده) الى الأول (بعكسهما) أى الصغرى والكبرى مستويا ويبقيان على حالهما من الترتيب (أوقلهما) بتقديم الكبرى على الصغرى (فاذا كانت صفراء) أى الرابع (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التى هى كبراه سالبة جزئية، لأن صفراء تنعكس الى موجبة جزئية، والنتيجة تدع الأخص من الجزئية والسلب كما عرفت (برده) الى الشكل الأول (بعكس المقدمتين فقط) أى لامع القلب أيضا (لعدم السلب فى صغرى) الشكل (الأول) وهو لازم للقلب (و) أنتج صفراء الموجبة الكلية (مع الموجبتين) الكلية والجزئية كبيرين موجبة جزئية برده (بقلبهما) أى المقدمتين (ثم عكس النتيجة لابعكسهما لإبطالان) تركيب القياس من (الجزئيتين فسقطت السالبة الجزئية) فى هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون صغرى أو كبرى (لاتقاء) الانتاج بأحد (الطريقين) العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية فى هذا الشكل ان كانت احدى مقدمتيه فانها ان كانت صغرى لاتنعكس ولا تصلح لأن تكون كبرى لجزئيتها فامتنع القلب أيضا، وان كانت كبرى لا يصح ابقاؤها لما ذكر، ولا جعلها صغرى لكونها سالبة (ولو تساويا) أى الطرفان (فى الكبرى الموجبة الكلية صح) ردّه هذا الضرب الى الشكل الأول (بعكسهما) أى الصغرى والكبرى لاتقاء المانع، وهو جزئية الكبرى، فان الموجبة الكلية عند مساواة طرفيها تنعكس كلية، فالنتيجة حينئذ كلية ان تساويا فى الصغرى أيضا وإلا فوجبة جزئية (واذا كانت الصغرى) فى هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الأخرى السالبة الكلية) لسقوط السالبة الجزئية لما مرّ، وانعكاس الموجبتين جزئية فلا يصلحان لأن يكونا كبيرين بعد العكس، ولو جعلنا صغريين بطريق القلب لزم حينئذ أن يجعل الموجبة الجزئية كبرى (وعلى التساوى) أى تساوى طرفى الكبرى (تجاوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى لاتقاء المانع بانعكاسها كلية (أو) كانت الصغرى فى هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حينئذ



أن تكون ( الكبرى كلية موجبة لامتناع خلاف ذلك ) أما الموجبة الجزئية فلائها لو عكست وعكست الاولى لزم كون الكبرى جزئية في الشكل الأول ولو قلبت لم يكن بد من قلب النتيجة ، والسالبة الجزئية لانتعكس ، وأما السالبة الكلية أو الجزئية فلائها يلزم حينئذ تركب القياس من سالتين وهما غير منتجتان كما مر ، حينئذ ( ضروبه ) المنتجة خمسة الأول ( كليتان موجبتان ) تنتج موجبة جزئية نحو ( كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية وكل تيم يلزم عبادة لازمه كل تيم مفتقر الى النية بقلب المقدمتين ) فقول كل تيم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج اللازم المذكور ( ثم يعكس الى المطلوب ) جزئيا ( وهو بعض المفتقر ) الى النية ( تيمم \* فان قلت ما السبب ) في اعتبار هذه الجزئية مطلوبا للضرب المذكور دون الكلية التي ينعكس اليها ( وكل ) واحد ( من لزوم الكلية ) المذكورة للضرب المذكور لزوما يينا ( و ) من ( معناها ) أى الكلية المذكورة من حيث كليتها ( صحيح ) والأول يدل على صحة القياس من حيث الصورة . والثاني على صحته من حيث المادة \* ( قيل ) في الجواب انما اعتبرت دون الكلية ( لفرض كون الصغرى مطلقا ) : أى لأن المفروض في القياس الاقتراني كون الصغرى مطلقا في أى شكل كانت ( ما اشتمل ) أى قضية اشتملت ( على موضوع المطلوب والكبرى ) مطلقا ما اشتمل على ( محموله فاذا زعمت أن الاستدلال ) في المثال المذكور مثلا على أن بعض المفتقر الى النية تيمم ( بالرابع ) أى بالشكل الرابع ( كان المفتقر موضوعه ) أى المطلوب ( والتيمم محموله ) حتى اذا قلبنا أنتج بالشكل الأول ما ينعكس الى المطلوب على ما بين في بيان رده الى الأول ، واليه أشار بقوله ( والحاصل ) من الشكل الرابع بعد الصنيع المذكور ( عند ) قصد ( الرد ) إلى الشكل الأول ( عكسه ) أى المطلوب ( فينعكس ) الحاصل من الضرب المذكور ( جزئيا ) لأنه موجبة كلية ، وقد عرفت أنها تنعكس موجبة جزئية ( ولو تساويا ) أى الطرفان في الحاصل المذكور ( كان ) عكسه ( كليا ) كما مر غير مرة ، الضرب ( الثاني ) مثله ( أى الضرب الأول ( الا أن ) المقدمة ( الثانية جزئية ) نحو ( كل عبادة بنية وبعض الوضوء عبادة ) فبعض ماهو بنية وضوء ( والرد واللازم كالأول ) غير أن الحاصل ههنا موجبة جزئية ، تقول بعض الوضوء عبادة ، وكل عبادة بنية ، فبعض الوضوء بنية وينعكس الى بعض ماهو بنية وضوء ، الضرب ( الثالث كليتان ، الأولى سالبة ) والثانية موجبة نحو ( كل عبادة لا تستغنى عن النية ، وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لا تستغنى ) عن النية بمندوب ( بالقلب والعكس ) أى بقلب المقدمتين ليرد الى الشكل الأول ، ثم عكس النتيجة الى المطلوب ، الضرب ( الرابع ) كليتان الثانية سالبة ) والأولى موجبة ( ينتج جزئية سالبة ) نحو ( كل مباح مستغن ) عن

النية (وكل وضوء ليس بمباح ، فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء ، يرد) الى الشكل الأول (بعكس المقدمتين) الأولى الى موجبة جزئية وهى بعض المستغنى عن النية مباح ، والثانية الى سالبة كلية هى كل مباح ليس بوضوء فينتج بعض المستغنى ليس بوضوء (ولو كان فى الموجبة تساوى) بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلية كلتا المقدمتين عينا وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كالرابع لازما وردا) أى لازمة المطلوب كلازمة الضرب الرابع فهو سلب جزئى ، ويرد الى الشكل الأول مثله أيضا بعكس المقدمتين (وبين الكل) أى الضروب الخمسة (بالخلف) بضم ققيض النتيجة الى إحدى المقدمتين ينتج ما ينعكس الى ققيض الأخرى ففي الضربين الأولين المضموم اليها هو الصغرى وما ينعكس الى ققيضه النتيجة هو الكبرى ، وفي الباقي هو الكبرى وما ينعكس الى ققيضه هو الصغرى ، تقول لو لم يصدق بعض المفقر الى النية تيمم لصدق لاشئ من المفقر اليها بتييمم ، ويضم اليها كل ما يلزم عبادة مفقر الى النية ، فالصغرى هذه الموجبة الكلية ، والكبرى تلك السالبة الكلية والنتيجة لاشئ مما يلزم عبادة بتييمم وتنعكس الى لاشئ من التيمم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى المردود وتقول لو لم يصدق لامستغنى عن النية بمندوب لصدق بعض المستغنى عنها مندوب وكل مندوب عبادة ينتج بعض المستغنى عنها عبادة وتنعكس الى بعض العبادة مستغن ، وهو يناقض كل عبادة لاستغنى \* (الطريق الرابع الاستقراء تتبع الجزئيات) أى استقصاء جزئية كلئها ، أو أكثرها ليعرف ثبوت حكم لها على سبيل العموم أو ضده (فيستدل) بعد تتبعها (على الحكم الكلى) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه (بثبوتها) : أى ذلك الحكم (فيها) : أى الجزئيات المذكورة ، فهو استدلال بحال الجزئى على حال الكلى (وهو) أى الاستقراء قسمان (تام ان استغرقت) الجزئيات بالتتابع (يفيد القطع) كالعدد إما زوج وإما فرد ، وكل منهما بعده الواحد ، فكل عدد بعده الواحد ، ويسمى قياسا مقبضا (وناقص خلافة) بأن لم تستغرق جزئياته بل أكثرها ، فلا يفيد القطع ، بل الظن لجواز أن يكون مالم يستقرأ منها على خلاف ما استقرى كتحريك الفك الأسفل عند المضغ بالنسبة الى أكثر أفراد الحيوان بخلاف التمساح ، فانه يحرك فكه الأعلى (فأما التمثيل وهو القياس الفقهي الآتى فن مقاصد الفن) فلا يجوز عدّه من المقدمات بالنسبة اليه

(الرابع) من الأمور التى هى مقدمة الكتاب (استمداده) أى ما يستمد الأصول منه من قبيل اطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر (أحكام) كلية لغوية (استنبطوها) أى استخرجها أهل هذا العلم من اللغة العربية (لأقسام من) الألفاظ (العربية) كالعام والخاص والمشارك والمرادف والحقيقة والمجاز

والظاهر والنص الى غير ذلك ، والجار في قوله لأقسام متعلق بمحذوف هو صفة أحكام : أعنى مثبتة (جعلوها) أى تلك الأحكام (مادة له) أى لهذا العلم وأجزاء له (ليست) تلك الأحكام (مدونة قبله) أى قبل تدوين هذا العلم وان ذكرت فى أثناء استدلالهم فى الفروع وأكثرها (فكانت) الأحكام المذكورة بعضا (منه) أى هذا العلم \* ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن يقال بعض مقاصد هذا العلم يتوقف على معرفة بعض هذه الأحكام وما يتوقف عليه مسائل العلم خارج عنه ، أشار الى الجواب بقوله (وتوقف اثبات بعض مطالبه) أى هذا العلم (عليها) أى الأحكام المذكورة (لاينافى الاصاله لجواز) كون (مسألة) من العلم (مبدأ لمسألة) أخرى منه ، غاية الأمر كونها خارجة بالنسبة الى ما يتوقف عليها (وهذا) أى كون هذا العلم يستمد من هذه الأحكام (لأن الأدلة من الكتاب والسنة منها) أى من تلك الأقسام (وحل حكم العام مثلا) وحل حكم المطلق على العام (والمطلق ليس بقيد كونه) أى العام أو المطلق المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة أو مطلقها (بل) على مطلق العام والمطلق غاية الأمر أن الحكم المحمول (ينطبق عليها) أى عام الكتاب والسنة ومطلقه انطباق حكم الكلى على جزئياته الإضافية ، فاندفع ما قيل من أن الأحكام الكائنة لأقسام من العربية إنما هى مثبتة فى هذا العلم على موضوعاتها من حيث إنها من الكتاب والسنة لامطلقا ، فلا يكون العلم مستمدا من الأحكام على الوجه الذى ذكرت (وقد يجرى فيها) أى فى الأحكام المذكورة (خلاف) كما سيأتى (وأجزاء مستقلة) معطوف على قوله أحكام ، وتلك الأجزاء (تصوّرات الأحكام) الشرعية الخمسة الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة ، يريد أن وجه استمداد الأصول من الأحكام إنما هو من جهة مبادئ التصورية اذ لا بد فيه من تصورها ليتمكن اثباتها أو نفيها كما اذا قلنا الأمر للوجوب لا للندب ، وإنما صرح بكونها أجزاء مستقلة دفعا لما ذكر فى بعض الحواشى من أنها جعلت فى الفقه مبادئ استقلالاً ، وفى الأصول استمدادا لكونها محمولات لمسائل الفقه وأعراضا داتية لموضوعه ومتعلقات لمحمولات مسائل الأصول ، وبين ذلك بقوله (كالفقه) أى كما أن الفقه يستمد من هذه الأجزاء (يجمعهما) أى الأصول والفقه فى الاستمداد منها (الاحتياج) الكائن لكل منهما (إلى تصوّر محمولات المسائل) أى مسائلهما ، وذلك لما عرفت من أن موضوعات مسائل الأصول الأدلة السمعية ومحمولاتها ما يرجع الى كونها مثبتا للحكم الشرعى ، وموضوعات مسائل الفقه أفعال المكلفين ومحمولاتها الأحكام الشرعية (على أن الظاهر) أن يكون (استمداد الفقه إياها) أى تصوّرات الأحكام المذكورة (منه) أى من علم الأصول (لسبقه) أى الأصول الفقه لكونه فرعاً

عليه (وان لم يدون) الأصول قبل الفقه ، فان أول من دون الفقه ورتب كتبه وأبوابه الامام أبو حنيفة رحمه الله . قال الامام الشافعي رحمه الله عليه من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة نقله الفيروز آبادي الشافعي رحمه الله في طبقات الفقهاء وغيره ، وقال المطرزي في الايضاح ذكر الامام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدما في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلا يقع في أبي حنيفة رحمه الله ، فدعاه فقال : يا هذا أتقع في رجل يسلم له الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع ، فقال : وكيف ذلك ؟ فقال الفقه : سؤال وجواب ، وهو الذي تفرّد بوضع السؤال فسلم له نصف ، ثم أجاب عن السؤال ، وخصومه لا يقولون انه أخطأ في الكل ، فاذا جعلت ما وافقوه فيه مقابلا لما خالفوه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم له وبقي بينه وبين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل ، ويقال ان أول من دون في أصول الفقه استقلالا الامام الشافعي رحمه الله عليه صنف فيه كتاب الرسالة بالتمسك ابن المهدي ( ويزيد ) الأصول على الفقه استمدادا ( بها ) أي بتصورات الأحكام المذكورة لكونها ( موضوعات ) لمسائله ( في مثل المندوب مأموره أولا ، والواجب اما مقيد بالوقت أولا ) وليس مثله في الفقه فلذا كان أكثر احتياجا ( وعنه ) أي عن كونها موضوعات ( عدت ) الأحكام المذكورة ( من الموضوع ) أي من موضوع الأصول ، ثم مراد المصنف رحمه الله بما منه الاستمداد ما بحيث يكون مادة وجزءا لهذا العلم ، ولهذا لم يجعل الاستمداد من ثلاثة هذين ، والكلام كما جعله الآمدي وابن الحاجب منها ، ولا مشاحة في الاصطلاح والشأن في اختيار ما هو أولى بالاعتبار ( وما قيل ) من أن علم الأصول ليس علما برأسه ، بل هو ( كله أجزاء علوم ) وأبوابها جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل ( باطل ) قال شارح هذا الكتاب ان القائل هو السبكي ( وما يخال ) أي يظن ( من علم الحديث ) من الأحوال الراجعة الى مته أو طريقه كالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وبعمل الصحابي لا بروايته أو بالعكس ، وعدالة الراوي وجرحه أن الأصول يستمد منه ( ليس ) البحث عنه ( استمدادا ) للأصول ( بل تداخل موضوعي عامين ) يترتب غايتهم على البحث عن أحوال شيء واحد فيشتركان في الموضوع أو يندرج موضوع أحدهما تحت موضوع الآخر على مامر ( يوجب مثله ) أي الاشتراك في بعض الأحكام ( و ) الدليل ( السمي ) الذي هو موضوع الأصول ( من حيث يوصل ) العلم بأحواله الى قدرة اثبات الأحكام لأفعال المكلفين ( يندرج فيه ) أي السمي ( السمي النبوي ) الذي هو موضوع علم الحديث اندراج الجزئي الاضافي تحت الكلي ، والمراد به أدلة السنة كما يندرج فيه أدلة الكتاب ( من حيث كيفية الثبوت ) وكون الأصول باحثا من حيث

الايصال لا ينافي بنحيتها من حيث كيفية الثبوت ، بل البحث عن الايصال السمعي بعد معرفة كيفية ثبوته من صحة وحسن وغيرهما ، ومن ثمة تختلف صفات اثبات الأحكام باختلاف كيفية ثبوت أدلتها قوة وضعفا فالبحث من الحيثية الثانية راجع الى الأولى ، فظهر أن مباحث السنة من مباحث الأصول أصالة ( ومباحث الاجماع والقياس والنسخ ظاهر ) كونها من مسائل الأصول المختصة به ، ولا يعلم علم من العلوم المدونة كفيل بها سواه .

﴿ المقالة الأولى ﴾ من المقالات الثلاث ( في المبادئ اللغوية ) جمع مبدأ ، هو في الأصل مكان البداية في الشيء أو زمانه ، والمراد به هنا على ما سبق ، تصورات وتصديقات يتوقف عليها البحث عن مسائل الفن بوسط أو غيره كبيان معنى اللغة ، وسبب وضعها ، والواضع ، ولزوم المناسبة بين اللفظ ومعناه ، وعدم لزومها ، وما وضع له اللفظ ذهني أو خارجي أو أعمّ منهما ، وطريق معرفة الوضع وهل يجري القياس الى غير ذلك ؟ ووجه التسمية أن الموقوف عليه مبدأ بالنسبة الى الموقوف ، وتقديم هذه المقالة لاحتياج السكّال اليها ( اللغات الألفاظ الموضوعية ) للعاني أشار بلفظ الجمع الى عدم اختصاص التعريف بلغة العرب ، والمتبادر من الوضع تعيين اللفظ للدلالة بنفسه ، فعلى هذا لا يكون المجاز لغة حقيقة بل مجازا ، ويمكن أن يراد به ما يعبرّ الوضع المجازي فيكون لغة حقيقة ( ثم تضاف كل لغة الى أهلها ) وهو من تنسب اليه لا واضعها ، يقال لغة العرب ولغة العجم ( ومن لطفه ) سبحانه وتعالى : أى افاضة احسانه برفقه على عباده ، والاضمار في محل الاظهار للشعار بأنه سبحانه حاضر في الأذهان بحيث لا يحتاج الى سبق الذكر ( الظاهر تعالى ) أشار بهذا الوصف الى أن لطفه على قسمين الظاهر والخفي ( وقدرته ) وهي صفة أزلية مؤثرة في المقدورات عند تعلقها بها ( الباهرة ) أى الغالبة العالية عن الجز عن إيجاد ما تعلق ارادته من المقدورات ( الاقدار ) وهي اعطاء القدرة ( عليها ) أى على الألفاظ الموضوعية بالنطق بها متى شاءوا إعلاما بما في ضمائرهم ( والهداية ) عطف على المبتدأ : أعني الاقدار والخبر هو قوله من لطفه ، وهي الدلالة على ما يوصل الى البغية ، ولا يخفى عليك أن ههنا نشرا على غير ترتيب اللف ، فان الهداية متعلقة باللفظ والاقدار بالقدرة ( للدلالة بها ) اللام صلة الهداية فانها تعدّى باللام الى : وب نفسه ، والهداية صفة الحق سبحانه ، والدلالة وهي الارشاد الى ما في الضمير بواسطة اللفظ صفة المتكلم بها ( نخت المونة ) بهذا الطريق في الافادة والاستفادة ليسر وسهولته ( ونعمت الفائدة ) لتناول افادتها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ، ووجودها مع الحاجة واقضائها مع اقضائها بخلاف الكتابة والاشارة والمثال وهو الجرم الموضوع على شكل ما في الضمير \* ( والواضع للأجناس ) أى المعاني الكلية المسماة باسم

كالإنسان والحيوان والأكل والشرب ، فالمفعول محذوف أو الألفاظ الموضوعه بإزاء المعاني السكينة ، فاللام لتقوية العمل والموضوع له محذوف ( أولاً الله سبحانه ) ويجوز أن يتوارد على بعضها وضعان لله أولاً ، وللعباد ثانياً ( قول الأشعري ) أى القول بأن الواضع لها أولاً الله سبحانه قوله ( ولا شك في أوضاع أخر للخلق علمية شخصية ) على ما يشهد به الواقع ، وإنما جعل محل الخلاف الأجناس ، لأن الأشخاص بعضها بوضع الله تعالى بغير خلاف كأسماء الله تعالى المتلقة من السمع وأسماء الملائكة وبعض أسماء الأنبياء ، وبعضها بوضع البشر بلا ريب ، وإنما قيد بالشخصية لاتقاء القطع في العلمية الجنسية كاتفائه في أسماء الأجناس ( وغيرها ) أى غير أوضاع الأعلام الشخصية التي هي للخلق بلا شك مما لا يقطع بكونه للحق دون الخلق ( جائز ) وجوده ، فإن كان ما وضع له فيه عين ما وضع وماضع له بوضع الحق فهو مجرد توارد ، وإلا فيلزم ترادف ان كانت المغايرة في الأول دون الثاني ، واليه أشار بقوله ( فيقع الترادف ) أو اشتراك ان كانت في الثاني فقط ، أو انفراد في الوضع كما ذكر من وضع العلم الشخصى ان كانت فيهما ، وكأنه ذكر الترادف مثلاً وترك غيره بالمقايضة ( لقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها ) لتعليل للأشعري ، والمراد بالأسماء المسميات والعلامات ، لامصطلح النحاة فيعلم الأفعال والحروف أيضاً على أنه لو أريد اثبت المطلوب أيضاً لعدم القائل بالفصل ، ولأن التعليم بمجرد الأسماء دونهما متعسر . والظاهر أن التعليم بالقائها عليه مينا له معانيها إما بخلق علم ضرورى ليس باعمال شئ من أسباب العلم اختياراً أو القاء في روعه ، وهو يجتمع مع التوجه واعمال السبب أو غير ذلك وأياما كان فهو غير مفقود الى سابقة اصطلاح ليتسلسل ، بل الى وضع ، والأصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم ومن معه في الزمان من المخلوقات ، فيكون من الله وهو المطلوب ( وأصحاب أبي هاشم ) المعتزلى المشهور ، ويقال لهم البهشية قالوا الواضع ( البشر آدم وغيره ) وضع الأوائل ، ثم عرف الباقون بتكرار الألفاظ مع قرينة الإشارة وغيرها ( لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ) أى بلغتهم محاز من تسمية الشئ باسم سببه ( أفاد ) النص ( نسبتها ) أى اللغة ( اليهم ) أى القوم ( وهى ) أى النسبة المذكورة إنما تكون ( بالوضع ) أى بوضعهم اياها بإزاء معانيها ، لأن الاصل في الاطلاق الحل على الكامل مما يحتمله اللفظ ( وهو ) أى هذا التقرير ( تام ) فى الاستدلال ( على المطلوب ) يعنى على تقدير تسليم مقدماته يستلزمه فلا ينافي ورود منع على بعض مقدماته ( وأما تقريره ) أى الاستدلال بهذا النص ( دورا ) مفعول التقرير لتضمنه معنى التصيير : أى جعله مفيداً للدور ( كذا ) اشارة الى ما ذكر بعده

من التقرير : وهو حال عن ضمير تقريره ، وليس المراد بمثل هذا حقيقة التشبيه ، بل كون ما قصد بيانه بحيث يعبر عنه بهذه العبارة ونحوها وما بعده بدل عنه وهو قوله ( دل ) أى النص المذكور ( على سبق اللغات الارسال ) لدلالته على ملابسة الرسل اللغة المنسوبة الى القوم قبل الارسال ، لأن مخاطبتهم بتلك اللغة يسبب كون الرسول متلبسا بها حال الارسال ليبين لهم ما أمروا به فيفهموا يسير ( ولو كان ) حصول اللغات لهم ( بالتوقيف ) من الله تعالى ( ولا يتصور ) التوقيف ( الا بالارسال ) لأنه الطريق المعتاد في تعليم الله سبحانه للعباد ( سبق الارسال اللغات فيدور ) وهو دور تقدم بمعنى مسبوقية الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء ، وهو محال وان كان سبقا زمانيا لاذاتيا ، فان سبق الشيء على نفسه زمانا ظاهر الاستحالة ( فغلط ) جواب أما ( لظهور أن كون التوقيف ليس الا بالارسال انما يوجب سبق الارسال على التوقيف لا ) سبق الارسال على ( اللغات ) حتى يلزم الدور ، ولك أن تقول سبق الارسال على التوقيف لعدم حصوله بلا ارسال رسول ، ولاشك أنه لا يحصل الا برسول عالم باللغات ليعلم قومه اياها ، والحاصل أن النص يدل على تقدم اللغات من حيث انها معلومة للقوم على الارسال والتوقيف يدل على أنها من تلك الحثية متأخرة عن الارسال فسبق الارسال على التوقيف يستلزم سبقه على اللغات من حيث كونها معلومة لهم وان لم يستلزم سبقه عليها من حيث ذواتها ، وذلك كاف في اثبات الدور ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز أن يتعلق باللغات نوعان من العلم ، أحدهما بطريق التوقيف ، والآخر بطريق آخر : كالضرورة مثلا ، وتكون اللغات من حيث معلوميتها بالنوع الأول متأخرة عن الارسال ، ومن حيث معلوميتها بالثاني متقدمة عليه ، فينشد معنى قوله لا على اللغات لأغلبها من حيث معلوميتها بغير طريق التوقيف أولا عليها من جميع الحثيات ، فالآية لاتدل على أن الواضع انما هو البشر ، وان سلم دلالتها على سبق اللغات على الارسال ، وكون التوقيف ليس الا بالارسال ( بل يفيد سبقها ) أى كون التوقيف كما ذكر لا يوجب سبق الارسال على اللغات بل يفيد سبق اللغات على الارسال ، لأن الارسال لتعليمها انما يكون بعد وجودها معلومة للرسول عادة ليرتب فائدة الارسال عليه بلا تأخر ( فالجواب ) من قبل التوقيفية عن الاستدلال المذكور ( بأن آدم علمها ) بلفظ المبني للمفعول بتعليم الله ، والضمير للأسماء ( وعلمها ) بلفظ المبني للفاعل آدم غيره ( فلا دور ) اذ تعليمه بالوحي يستدعى تقدم الوحي على اللغات ، لا تقدم الارسال ولا يتصور الارسال عند ذلك لعدم القوم بعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم \* وحاصل الجواب منع كون التوقيف ليس الا بالارسال فقوله ( وبمنع حصر التوقيف على الارسال ) يفاير الجواب الأول باعتبار السند ، فان سند هذا تجويز ، وسند

ذلك أمر قلىّ ، والأوجه أن يقال الأول معارضة ، والمدعى أن البشر ليس بواضع ، لأن آدم علمه الله تعالى : وغيره علمه آدم ، فلم يكن أحد واضعا ، غاية الأمر أنه أشير في ضمنه الى بطلان دليلهم بأنه لو كان التوفيف يستلزم الدور لما وقع لكنه وقع ( لجوازه ) أى التوفيف من الله ( بالالهام ) أى بإلقاء الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن هذه الألفاظ موضوعة بازاء هذه المعانى ( ثم دفعه ) أى هذا التجويز ( بخلاف المعتاد ) أى بأن التوفيف بغير الارسال من الالهام ونحوه خلاف ما جرت به العادة الألفية ، فإن لم يقطع بعدمه فلا أقل من أن يكون خلاف الظاهر فلا يصار اليه بمجرد التجويز ( ضائع ) خبر قوله فالجواب الى آخره وذلك لكونه مبنيًا على الدور ، وقد عرفت أنه غلط مستغنى عنه ( بل الجواب ) المعتمد المبنيّ على تقرير استدلالهم بالآية على الوجه التام ( أنها ) أى الاضافة في قوله تعالى بلسان قومه ( للاختصاص ) أى اختصاص اللسان بهم من بين الناس لتخاطبهم بها من سائر اللغات ( ولا يستلزم ) الاختصاص ( وضعهم ) ايها ( بل يثبت ) الاختصاص ( مع تعليم آدم بنيه إياها ) أى اللغات ( وتوارث الأقوام ) من السلف والخلف بالتعليم والتعلم ( فاختص كل ) أى كل قوم ( بلغة ) دلت الفاء التعقيبية على أن اختصاص كل قوم بلغة إنما حدث بعد التوارث ، فعلى هذا لا يلزم أن الأوائل لم يكونوا كذلك ، بل كانوا يخاطبون بكل لغة ( وأما تجويز كون علم ) أى كون المراد بعلم آدم الأسماء ( ألهمه الوضع ) بأن بعث داعيته وألقى في روعه كيفيته حتى فعل كما في قوله تعالى - وعلمناه صنعة لبوس - ( أو ما سبق وضعه عن تقدم ) أى أو ألهمه الأسماء السابق وضعها عن تقدم آدم ، فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبله وأسكنهم الأرض ، ثم أهلكهم بذنوبهم ( بخلاف الظاهر ) لأن الأصل عدم الوضع السابق ، والمتبادر من التعليم أن يكون بطريق الخطاب لا الالهام ( و ) هذه ( المسألة ظنية ) فلا يتجه أن دليلها لا يفيد القطع فلا يعتبر وهي ( من المقدمات ) للأصول ، وما يذكر قبل الشروع فيه لمزيد بصيرة ، لامن مقاصده ولا من مبادئه التي يتوقف عليها مسائله ( و ) اطلاق ( المبادئ فيها ) أى المسألة المذكورة ( تغليب ) فلا يتجه أنه كيف ذكرت في المبادئ اللغوية ( كالتى تليها ) أى كما في المسألة التى تلى هذه المسألة من أن المناسبة بين اللفظ ، والمعنى معتبرة أم لا ، فانها أيضا ظنية من المقدمات ، ثم أشار الى دفع مدافع به احتجاج التوقيفية بالآية بقوله ( وكون المراد بالأسماء ) المذكورة فى الآية ( المسميات ) وهى الحقائق الموضوعة بازائها الأسماء ( بعرضهم ) أى بدلالة قوله تعالى عرضهم فى قوله - ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء - لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات ، فلا يكون المعروض الذى هو مرجع



الضمير المنصوب نفس الألفاظ ، ولأن عرض الألفاظ إنما يكون بالتلفظ بها وبأباه الأمر التجيزي ولأن ضمير جمع المذكر العاقل إنما يصح إذا أريد به الحقائق مع تغليب العقلاء (منسفع) خبر الكون (بالتجيز بأنثوني بأسماء هؤلاء) يعنى القصد من طلب الانباء بالأسماء تجيز الملائكة عنه ليظهر فضل آدم عليهم بسبب انبائه بها وكونه عالما بها دونهم وتعليم آدم الأسماء لهذه المصلحة ، فلو كان معنى قوله تعالى - علم آدم الأسماء - علم المسميات لزم ترك ذكر مالا بد منه ، وذكر مالا يحتاج إليه مع حصول مطلب التوقيفية أن فرض تعليمها مع تعليم أسمائها أو عدم استقامة معنى الكلام ان فرض بدونه لأنه يخاف حينئذ قوله تعالى - فلما أنبأهم - والوجه أن يقال المراد بالأسماء أولا وثانيا معناها المتبادر ، وبالضمير الراجع إليها في عرضهم المسميات بطريق الاستخدام (وبعد) كون المراد بعلم الأسماء (علم المسميات) عطف على التجيز ، وذلك لأن ارادة المسميات بلفظ الأسماء بعيد عن الفهم ، وقيل لأن المفعول الثانى للتعليم من قبيل الصفات والاعراض لا الأشخاص والذوات ، وأنت خير بأن نفس الألفاظ أيضا لاتصلح الا باعتبار وضعها ، ومثل هذا الاعتبار يمكن فى جانب المسميات أيضا بأن يقال علمها باعتبار أحكامها غير أن التأويل فى الأوّل أظهر لشيوع تعلم اللغة وعلمها ، ثم أشار الى المذهب الثالث بقوله (وتوقف القاضى) أبى بكر الباقلانى عن تعيين الواضع (لعدم) دليل (القطع) بذلك (لاينفى الظن) بذلك (والتبادر من قوله) أى القاضى (كل) من المذاهب فيها (ممكّن عدمه) أى الظن ، لأن مثل هذا الاطلاق يفيد بظاھر المساواة فى الاحتمال (وهو) أى عدم الظن بأحدها (ممنوع) لوجود ما يفيد كما مر من دليل الأشعرى (ولفظ كلها) فى قوله تعالى - وعلم آدم الأسماء كلها - (ينفى اقتصار الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج اليه فى تعريف الاصطلاح) كلمة على صلة الاقتصار لا الحكم ، لأن الكون ليس بموضوع القضية ، بل هو عبارة عن نسبة المحمول ، وهو القدر الى الموضوع ، والحكم الذى هو ايقاع النسبة ههنا مقصور على نسبة هذا المحمول اليه دون غيره ، وهو الزائد على القدر المذكور ، احتج الأستاذ بأنه ان لم يكن القدر المحتاج اليه فى الاصطلاح : أى فى بيان أن هذه الألفاظ موضوعة بازاء هذه المعانى ليستفيد غير الواضع العلم بالوضع من الواضع بالتوقيف من الله لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر ، والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح (إذ يوجب) لفظ كلها (العموم) أى عموم التعليم جميع الأسماء القدر المذكور وغيره على أن اللام ظاهرة فى الاستغراق غاية الأمر أنه تخصص منه ما تقدّم لقيام الدليل عليه (فاتنى) بهذا (توقف الأستاذ فى غيره) أى فى غير ما يحتاج اليه فى بيان الاصطلاح (كما نقل عنه) الأستاذ

نقل عنه الأمدى وابن الحاجب ونقل الرازى والبيضاوى عنه أن الباقي اصطلاحى \* فيه أن معلم الكل لا يلزم أن يكون واضعه بل التعليم إنما يكون بعد الوضع : وهو يحتمل أن يكون من الله أو غيره كالجن \* فان قلت الأصل عدم الوضع من غيره \* قلت المتمسك بالاستصحاب لا يعتبر في مثل هذا المطلب ، غاية الأمر أن كون القدر المذكور بوضع الله أفاده الدليل فقال به وتوقف في غيره لعدم الدليل ( وإلزام الدور أو التسلسل ) على اختلاف القوم في تقرير الإلزام : الأمدى يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا ، واقتصر ابن الحاجب على الدور كما ذكرناه آتفا ، وذكر التفتازانى في وجه اقتصار الأمدى على التسلسل أن الدور أيضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهى التوقفات ، وفيه ما فيه ، وفي وجه اقتصار ابن الحاجب أنه لا بد بالآخرة من العود الى الاصطلاح الأول ضرورة تناهى الاصطلاحات ( لولم يكن توقف البعض ) أى القدر المذكور ( منتف ) خبر مبتدا يعنى الزام أحد الأمرين على تقدير عدم توقف البعض غير وارد ، لأن طريق معرفة القدر المذكور لا ينحصر فى الاصطلاح ( بل الترديد ) أى استعمال اللغات فى معانيها مرة بعد أخرى ( مع القرينة ) الدالة على أن المراد من هذا اللفظ هذا المعنى من الإشارة ونحوها ( كاف فى الكل ) أى كل اللغات فضلا عن القدر المذكور ( وتدخل الأفعال والحروف ) فى عموم الأسماء ( لانها أسماء لغة ) لأن اسم الشيء هو اللفظ الدال عليه ، والتخصيص بما يقابل الفعل والحرف اصطلاح النحاة ، وقيل فائدة الاختلاف أن من قل بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ، ومن قال بالاصطلاح أخره عن مدة يمكن فيها من معرفة الاصطلاح ( هذا ) أى معنى هذا أو هذا كما ذكر ( وأما اعتبار المناسبة ) بين اللفظ والمعنى الداعية لتعيين خصوص هذا اللفظ لهذا المعنى ( فيجب الحكم به ) أى باعتبارها بينهما ( فى وضعه تعالى ) فان خفى ذلك علينا فلنصور منا أول حكمة اقتضته ( للقطع بحكمته ) وهى على ما ذكره المحقق التفتازانى فى شرح الكشف العلم بالأشياء كما هو والعلم بالأمور على ما ينبغى ويطلق على ما شملها ، ومن العلوم أن كل معنى ليس نسبه الى جميع الألفاظ على السوية بل بينه وبين بعضها مناسبة ليست بينه وبين غيرها ، وينبغى أن يراعى ذلك فى الوضع والقادر الحكيم لا يفوت ذلك ( وهو ) أى اعتبار المناسبة ( ظاهر فى ) وضع ( غيره ) بناء على أن الظاهر من حاله عدم الترجيح بلا مرجح ، فهو مظنون فى حقه ( والواحد قد يناسب بالذات الضدين ) جواب عن استدلالنا فى اعتبار المناسبة ، تقريره اللفظ الواحد قد يكون للشيء ونقيضه أو ضدّه ، كاللون للأحمر والأبيض والأسود . والقرء للحيض والطهر ، ومناسبته لأحدهما تستلزم عدمها إلى الآخر \* وحاصل الجواب منع الاستلزام بهذا السند ( فلا يستدل على نفي

لزومها) أى المناسبة (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أى الضدين ، وهذا بناء على تقرير الاستدلال على الوجه المذكور ، وأما إذا قررت بأنه لو كانت دلالة الألفاظ مناسبة ذاتية لما وضع اللفظ الواحد للتقيضين ، لأنه يستلزم الاختلاف فيما بالذات إن دلّ عليهما ، فلا يجاب بما ذكر ، لكن القول بدلالة الألفاظ المناسبة طبيعية ، فلا يحتاج الى الوضع كما عزى إلى بعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان مما لا ينبغي أن يصدر من العاقل ، ولذا أولوه بما ذكر في محله ، وأوله المصنف رحمه الله بما يأتى ، والجمهور على أن نسبة الألفاظ إلى المعانى على السوية وتخصيص البعض ببعض ارادة الواضع المختار ، غير أن المصنف رحمه الله مال إلى اعتبار المناسبة على ما ذكر ، وأيده بقوله (وهو) أى اعتبار المناسبة على الوجه المذكور (مراد القائل بلزوم المناسبة فى الدلالة) لا المناسبة الذاتية المقتضية إياها (وإلا) أى وإن لم يكن مراده ما ذكر بل ماهو المتبادر منه (فهو) أى مراده أوقوله (ضرورى البطلان) فلا يحتاج ابطاله إلى الحجة والبرهان كما فعله ابن الحاجب وكثير من أهل الشأن (والموضوع له) اللفظ (قيل الذهني دائماً) أى الصور الذهنية سواء كان موجودا فى الذهن والخارج أوفى الذهن فقط ، وهذا مختار الامام الرازى (وقيل) الموضوع له الموجود (الخارجى) وعزى إلى أبى اسحق الشيرازى (وقيل الأعم) من الذهني والخارجى ، وقال الأصفهانى هو الحق (ونحن) نقول اللفظ (فى الأشخاص) أى فى الأعلام الشخصية موضوع (للخارجى) أى للموجود الخارجى (ووجوب استحضار الصورة) أى الصورة الذهنية للموجود الخارجى (للموضع) أى لأن يضع اللفظ بإزاء ذلك والموجود الخارجى (لا ينفى) أى لا ينفى كونه للخارجى جواب لمن قال للذهنى ، لأن الواضع انما يستحضر صورة فيضع الاسم بإزاءها ، فالموضوع له تلك الصورة \* وحاصله أن الصورة آلة للملاحظة الخارجى ، لأنه وضع لها (ونفيها) أى وضع الألفاظ (للماهيات الكلية) لما سذكر فى بحث المطلق (سوى علم الجنس على رأى) أى على رأى من يفرق بينه وبين اسم الجنس بأنه للحقيقة المتحدة ، واسم الجنس لفرد منها غير معين ، وهو الأوجه على ما ذكره المصنف رحمه الله ، وفى اسم الجنس مذهبان : أحدهما أنه موضوع للماهية مع وحدة لابعينها ، ويسمى فردا منتشرا وذهب اليه الزمخشري وابن الحاجب ، واختاره التقطازانى وقطع به المصنف رحمه الله ، والآخـر أنه موضوع للماهية من حيث هى ، واختاره السيد الشريف رحمه الله ، فالموضوع له على الأول الماهية بشرط شئ ، وعلى الثانى لا بشرط شئ ، وسيجىء بيانه فى بحث المطلق ان شاء الله تعالى (بل) ماسوى الأعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين) وهو

الفرد المنتشر (فيما) وضع لمفهوم كلي (أفراده خارجية أو ذهنية) فان كانت خارجية فالموضوع له فرد ما من تلك الأفراد الخارجية ، وان كانت ذهنية من الذهنية ، وان كانت ذهنية وخارجية ، فالظاهر أن العبرة بالخارجية (وطريق معرفتها) أى معرفة الأوضاع (التواتر كالسما والارض والحرّ والبرد وأكثر) أوضاع (ألفاظ القرآن منه) أى مما عرف بالتواتر ، أشار الى دفع ما شكك به بعض المتدعة من أن أكثر الألفاظ دورانا على الألسن كالجلالة وقع فيه الخلاف أمرىانى أم عربى مشتق ، ومم ؟ أم موضوع ابتداء ، ولم ؟ فإظنك بغيره ، وأيضا الرواة له معدودون كالخليل والأصمى ، ولم يبلغوا عدد التواتر ، فلا يحصل القطع بقولهم ، وأيضا الغلط عليهم فى تتبع كلام البلغاء جائز ، والجواب ما أشار اليه بقوله (والتشكيك فيه) أى فيما عرف بالتواتر (سفسطة) أى مكابرة (فى مقطوع) به باخبار من يحيل العقل تواطأهم على الكذب (والآحاد) معطوف على التواتر ، وهى مالم يبلغ حدّ التواتر من الاخبار (كالقرّ) بضم القاف وتشديد الراء للبرد (واستنباط العقل من النقل) طريق ثالث لمعرفة (كنقل أن الجمع المحلى) باللام (يدخله الاستثناء) المنصل ، وهذه مقدّمة ثقلية (وأنه) أى الاستثناء (إخراج بعض ما يشمله اللفظ) أى لفظ المستثنى منه وهى أيضا ثقلية (فيحكم) العقل بعد التأمل فى هاتين المقدمتين الثقليتين (بعمومه) أى الجمع المذكور وتناوله جميع الأفراد بضميمة عقلية ، هى أن الإخراج تحقيقا لا يتحقق الابتناول صدر الكلام للإخراج تحقيقا ، وذلك لا يتحقق بدون العموم ، ولزىد حاجة هذا القسم الى اعمال العقل سعى بالاسم المذكور ، وان كان العقل له مدخل تام فى الأقسام كلها (أما) العقل (الصرف) أى الخالص من غير مدخلة النقل (فبمعزل) بفتح الميم وكسر الزاى بمكان بعيد عن الاستقلال بمعرفة الوضع (وليس المراد) من النقل (نقل قول الواضع كذا لكذا) أى اللفظ الفلانى موضوع للمعنى الفلانى (بل) المراد (توارث فهم كذا من كذا) أى الخلف من السلف أنه يفهم المعنى الفلانى من اللفظ الفلانى افادة واستفادة (فان زاد) طريق النقل على القدر المذكور بنحو هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى (فذاك) أقوى وأصرح (واختلف فى) جواز اثبات اللغة بطريق (القياس) وهو الخاق معنى بمعنى مسمى باسم فى التسمية بذلك الاسم ، بفوزه القاضى وابن سريج وأبو اسحق الشرازى والامام الرازى ، وقيل عليه أكثر علماء العربية ، والأصح منعه ، وهو قول عامة الحنفية وأكثر الشافعية والغزالى والآمدى (أى إذا سعى مسمى باسم فيه) أى ذلك الاسم (معنى) باعتبار أصله من حيث الاشتقاق أو غيره (يخال) أى يظن صفة معنى (اعتباره) أى ذلك المعنى (فى التسمية) بأن يكون سبب تسمية ذلك المسمى بذلك الاسم (للدوران) متعلق بيخال : أى الظن

المذكور لأجل دوران الاسم مع ذلك المعنى وجوداً وعدمه ( ويوجد ) ذلك المعنى عطف على يخال ( في غيره ) أى غير ذلك المسمى ( فهل يتعدى الاسم إليه ) أى إلى غير ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه ( فيطلق ) ذلك الاسم ( عليه ) أى على ذاته، الغير ( حقيقة ) وأما مجازاً فلا نزاع فيه ( كالسمى نقلاً ) أى كما يطلق اسم كان لمعنى ، ثم نقل إلى معنى آخر ، فسمى به لشاركتهم في معنى يتضمنه الاسم على المسمى المنقول إليه حقيقة ، وقوله نقلاً نصب على المصدر : أى تسمية نقل : أى بطريق النقل ( كالنجر ) التى هى اسم للنء من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد إذا أطلق ( على النبيذ ) إلحاقاً له بالنء المذكور ( للخامرة ) وهى التخدير والتغطية للعقل ، وهو معنى فى الاسم يظن اعتباره فى تسمية النء به لدوران التسمية معه ، فالـم يوجد فى ماء العنب لا يسمى خراباً بل عصيراً ، وإذا وجد فيه سمي به ، وإذا زال عنه لم يسم به بل خلا ، وقد وجد فى النبيذ ( أو يخص ) اسم النجر ( بمخامر هو ماء العنب ) المذكور ، فلا يطلق حقيقة على النبيذ ، وقوله يخص معطوف على يتعدى ( والـسارق ) أى وكالـسارق الذى هو اسم للأخذ مال الحى خفية من حرز لاشبهة له فيه إذا أطلق ( على النبـاش ) وهو من يأخذ كفن الميت خفية من القبر بعد دفنه ( للأخذ خفية ) أى لهذا المعنى الموصوف بما ذكر ( والزانى ) الذى هو اسم للولج آله فى قبل آدمية حية محرمة عليه بلا شبهة إذا أطلق ( على اللائط ) وهو من يعمل عمل قوم لوط ( للـإبـلاج المحرم ) الذى هو المعنى الموصوف بما ذكر ( والمختار نفيه ) أى القياس المذكور ( قالوا ) أى المثبتون ( الدوران ) يفيد أن صحة إطلاق الاسم مبنى على وجود المعنى المذكور مهما وجد ، وقد وجد فيما قصد إلحاقه ( قلنا إفادته ) أى الدوران ذلك ( ممنوعة ) أى كون الدوران طريقاً صحيحاً لإثبات المطلوب غير مسلم ، كما يأتى فى مسالك العلة ( وبعد التسليم ) لإفادة الدوران ، وكونه طريقاً صحيحاً كما هو مذهب جماعة نقول ( إن أردتم ) بدوران الاسم مع المعنى المذكور دوراناً ( مطلقاً ) سواء وجد فى أفراد المسمى أو غيرها بادعاء ثبوت الاسم فى كل مادة يوجد فيها ذلك المعنى ، واتفقائه فى كل مالم يوجد فيه بطريق النقل ( فغير المفروض ) أى فى أردتموه خلاف المفروض ( لأن ما يوجد فيه ) ذلك المعنى ( حينئذ ) أى حين إذ ثبت كون الاسم لما فيه ذلك المعنى مطلقاً ( يكون ) خبر أن ( من أفراد المسمى ) يعنى ما فيه ذلك المعنى فلا يتحقق حينئذ فرع يلحق بأصل القياس ، وهذا خلاف المفروض ( أو ) أردتم بدوران الاسم أن يدور معه ( فى الأصل ) المقيس عليه ( فقط ) بوجود الاسم فى كل مادة يوجد فيها المسمى واتفقائه فى كل مالم يوجد فيه ( فمنعنا ) حينئذ

( كونه ) أى الدوران ( طريقا ) مثبتا تسمية الشيء باسم لمشاركته المسمى فى معنى دار الاسم معه وجودا وعدما فى المسمى ( هنا ) أى فى هذه المسألة ، وإن سلمنا كون الدوران طريقا صحيحا لاثبات المطالب فى الجملة ( وكونه ) أى الدوران ( كذلك ) أى طريقا صحيحا لاثبات الحكم ( فى الشرعيات ) العمليات ( للحكم الشرعى ) أى لتعديته من محل إلى محل وأولاباته بهذا الطريق ( لا يستلزمه ) أى كونه طريقا صحيحا ( فى ) اثبات ( الاسم ) وتعديته من مسمى إلى محل آخر \* حاصل استدلالهم أنه ثبت القياس بالدوران شرعا فيثبت لغة ، إذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد ، وهو الاشتراك فى معنى يظن مدار الحكم ( لأنه ) أى القياس فى الشرعيات ( سمى ) ثبت اعتباره بالسماع من الشارع ( تعبد به ) أى تعبدنا الشارع به لورود القاطع منه فى حقه ، وهو الاجماع إذ لا عبرة بخلاف الظاهرية فيه ( لا ) أنه أمر ( عقلى ) ليكون للرأى مدخل فيه فزير نقضا على عدم اعتبارنا القياس فى اللغة ، ثم أيد سند المنع المذكور فى ثانى شق التريدي بقوله ( ثم تجوز كون خصوصية المسمى معتبرة ) فى التسمية بالاسم المذكور ( ثابت ) والمراد بثبوت التجويز أنه ليس مجرد احتمال عقلى بل هو إمكان وقوعى ( بل ) ثبوته ( ظاهر بثبوت منعهم ) أى علماء العربية ، قال أهل العربية فى مبحث الاشتقاق : المشتق قد يطرد كاسم الفاعل ، والزمان وغيرهما ، وقد لا يطرد كالقارورة والديران ، وتحقيقه أن وجود معنى الأصل فى محل التسمية قد يعتبر بحيث أنه داخل فى التسمية ، والمراد ذات ما باعتبار نسبته له إليها ، فهذا يطرد فى كل ذات كذلك ، وقد يعتبر بحيث أنه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الأسماء من غير دخوله فى التسمية ، والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى : لامن حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها ، فهذا لا يطرد والجار متعلق بثابت أو بظاهر ( طرد الأدهم ) مفعول المنع أى صحة اطلاق الأدهم الذى هو اسم الفرس الأسود على كل مافيه سواد ( والأبلى ) الذى هو اسم للفرس الذى فيه سواد وبياض على كل مافيه ذلك ( والقارورة ) التى هى اسم لمقر المائعات من الزجاج على كل ما هو مقر لها من غيره ( والأجدل ) الذى هو اسم للصقر لقوته ، على كل مافيه قوة ( والأخيل ) الذى هو اسم لطائر به خيلان على كل مابه ذلك ( وما لا يحصى ) من نظائر هذه المذكورات ، كالسمك الذى هو اسم لكل من كوكبين مخصوصين مرتفعين ، على كل مرتفع ، وقرّر هذا الكلام معارضة ، بيانه أن القياس فى اللغة اثبات لها بالمحتمل وهو باطل ، أما الأولى فلائنه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل التصريح باعتباره بدليل منعهم اطراد الأسماء المذكورة ، وأما الثانية فلائنه بمجرد احتمال الوضع لا يصح الحكم به فان ذلك يستلزم جواز الحكم بالوضع بغير قياس اذا قام احتمال ، وذلك باطل اتفاقا ( فظاهر )

بما ذكر من اعتبار خصوصية المسمى ( أن المناط ) أى مناط التسمية ( فى مثله ) أى مثل ما ذكر مما فيه معنى يناسب أن يعتبر فى التسمية هو ( المجموع ) من الذوات والوصف المخصوص ( فانبأتها ) أى اللغة ( به ) أى بالقياس اثبات ( بالاحتمال ) وفى بعض النسخ بمحتمل وهو باطل لما عرفت ، ثم قيل ثمرة الخلاف تظهر فى الحدود فى الجنايات المذكورة ، فالقائل بالقياس يحد شارب النيذ والنباش واللائط ، ومن لم يقل لا يحد \* ( واللفظ ان وضع لغيره ) أى لغير نفسه سواء كان لفظا آخر كالاسم والفعل ، أو معنى كزيد وضرب كذا قيل ، ويرد عليه أن الاسم والفعل وضعاً لمفهومين كليين \* ويمكن الجواب بأن أفرادهما ألفاظ فكون ما وضع له ألفاظاً باعتبار ما صدقاً عليه ، والتشثيل بالضمائر الرجعة الى الألفاظ ونظائرها على رأى المتأخرين من أن الوضع فيها عام والموضوع له خاص ( فستعمل وإن لم يستعمل ) قط فيما وضع له والمستعمل يستعمل فى معنيين أحدهما هذا ، والآخراً أطلق وأريد به المعنى ( والا ) أى وإن لم يوضع لغيره ( فمهمل وإن استعمل ) أى أطلق وأريد به نفسه ( كدين ثلاثة ) فإنه لم يوضع دير لغيره من لفظ أو معنى ( وبالمهمل ) أى باستعمال المهمل فى نفسه استعمالاً صحيحاً ( ظهر وضع كل لفظ لنفسه ) لأن ذكر اللفظ وإرادة نفسه لا يختص بالمهمل بل يعم الألفاظ ، وذلك يقتضى دلالة عليه وتلك الدلالة ليست عقلية فهى وضعية ( كوضعها لغيره ) أى كظهور وضع بعضها لغير نفسه باستعماله فى الغير فشبّه ظهور وضع الكل للنفس بظهور وضع البعض للغير بجامع الاستعمال بلا قرينة ، غاية الأمر أن مناط الاستعمال والاهمال الوضع للغير ( لأن المجاز يستلزم وضعاً ) أى وضعه قبل أن يستعمل فى المعنى المجازى ( للغاير ) أى لمغاير المعنى المجازى : لأن المجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له فلو فرض كون المستعمل فى نفسه مجازاً لزم كون نفسه مغايراً لما وضع له \* فالحاصل أن مجازية المهمل المستعمل فى نفسه تستلزم وضعه للمغاير وهو خلاف المفروض ، وإليه أشار بقوله ( وهو ) أى الوضع للمغاير ( متف فى المهمل ) كما علم من تعريفه الحاصل من التقسيم ، وإذا انتفى المجاز تعين الحقيقة ، وهى مستلزمة للوضع ، وعلى هذا التقرير يثبت الوضع فى المهمل المستعمل فى نفسه ، ثم يحمل عليه المستعمل لعدم القائل بالفرق بين المهمل والمستعمل باعتبار الاستعمال فى نفسها ، ويمكن أن يراد استلزام مجازية المستعمل فى نفسه وضعه لغير نفسه ، لأن ما وضع له اللفظ مغاير لمعناه المجازى ( ولعدم العلاقة ) لتعليل آخر لنفى مجازية المستعمل فى نفسه \* وحاصله أن العلاقة لازمة فى المجاز ولا يتصور شئ من أنواع العلاقة المعبرة بين نفس اللفظ وما وضع له أما فى المهمل فظاهر ، وأما فى المستعمل فلائنه لاعلاقة بين اللفظ ومعناه ، أعنى من العلاقات المعبرة كما لا يخفى على العارف بها ، وما قيل من أن العلاقة بينهما المجاورة لارتسامهما فى الخيال مع ليس

بشيء ، لأن العلاقة في المجاز وسيلة للانتقال من الدال الى المدلول وهما متحدان ههنا والتغاير اعتباري ، فمن حيث انه سبب لاحضار نفسه دال ، ومن حيث انه مراد بذكره مدلول ولا يحتاج مثل هذه الدلالة الى وسيلة ، نعم يحتاج الى قرينة تعين أن المراد به نفسه ، وهي غير العلاقة \* ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن كون اللفظ موضوعا لنفسه يستلزم المساواة بين دلالاته على نفسه ودلالاته على معناه ، واللازم منتف لتبادر معناه وسبقه الى الفهم ، أشار الى الجواب بقوله ( ويجب كون الدلالة ) أى دلالة اللفظ الموضوع لغيره ( على مغاير ) أى على ما وضع له المغاير لنفسه دون نفسه ( قبل ) ذكر ( المسند ) ظرف للدلالة المذكورة وإنما قيدت به ، لأنه بعد ذكره يتعين كون المراد به نفسه لأنه صارف عن المغاير لعدم صحة إسناده اليه ( لعدم الشهرة ) خبر الكون ، يعنى عدم شهرة وضع اللفظ لنفسه أو عدم شهرة استعماله في نفسه كشهرة استعماله في الغير فان كل واحد من العدمين يوجب عدم تبادر النفس خصوصا مع شهرة وضعه للغير ، أو شهرة استعماله فيه ، كما أشار اليه بقوله ( وشهرة ما يقابله ) فكون الدلالة قبل المسند على المغاير للعلة المذكورة لا ينافي وضعه لهما ( ولما كان ) وضعه لنفسه ( غير قصدى ) بأن قال الوضع مثلا وضعت كل لفظ بازاء نفسه ( لأن الظاهر أنه ) أى وضعه لنفسه ( ليس إلتجوز استعماله ) في نفسه ( ليحكم عليه ) أى على اللفظ ( نفسه ) تأكيد للجور ، وذلك لأن الوضع القصدي إنما يحتاج اليه عند المبينة والبعد بين الدال والمدلول ، ولا بعد بين اللفظ ونفسه ، بل فهم نفسه عند ذكره ضروري ، لكن لا يسمى ذلك دلالة إلا إذا صرفت قرينة عنان القصد إليه بالذات ليحكم عليه ، فيكون حينئذ مرادا ، ولما وجدنا هذه الارادة في الاطلاقات الصحيحة في جميع اللغات عرفنا التجويز في ذلك من الواضع وإلا لما وقعت كذلك ، ولأشك أن هذا التجويز نوع من الوضع منه ( لم يوضع الألقاب الاصطلاحية باعتباره ) جوابا لما ، والمقصود من هذا الكلام دفع إيراد بدل عليه قوله ( فلم يكن كل موضوع للمغاير مشتركا ) تقريره أن القول بوضع الألفاظ لأنفسها يستلزم انحصار اللفظ الموضوع في المشترك فلا يصح تقسيمه إلى المفرد والمشارك وكذلك انحصاره في العلم إلى غير ذلك \* وحاصل الجواب أن الاشتراك وغيره من الأسماء الاصطلاحية لم توضع لمعانيها باعتبار هذا الوضع ، بل باعتبار وضعها لغير أنفسها ( ولم يسم ) اللفظ الموضوع ( باعتباره ) أى وضعه لنفسه ( علما ولا اسم جس ولادالا بالمطابقة ) الى غير ذلك وإنما سميت الأسماء المذكورة ألقابا ، لكونها مشعرة بمعان اعتبرت في تسمية مسمياتها بها كما أن الألقاب مشعرة بمعان اعتبر في تسميتها من مدح أو ذم \* ( والاعتراض بأنه ) أى القول بوضع اللفظ لنفسه ( مكابرة للعقل بل لاوضع ) لللفظ لنفسه ( لاستدعائه ) أى الوضع ( التعدد ) أى



تعدّد متعلّقة ضرورة استلزامه موضوعاً وموضوعاً له ولا تعدّد على تقدير وضعه لنفسه (ولأنّه) أى الوضع (للحاجة) أى إفادة المعنى القائم بالنفس (وهى) أى الحاجة المذكورة انما تحصل (فى) إفادة (المغاير) أى إفادة اللفظ ما يغيّره (مبنى) خبر المبتدأ ، وهو قوله الاعتراض على حل كلام القائل بالوضع (على ظاهر اللفظ) أى على معنى يدلّ عليه ظاهر عبارته من اطلاق لفظ الوضع (وما قلنا) من أن المراد من وضع اللفظ لنفسه تجويز استعماله فى نفسه ليحكم عليه (مخلص منه) أى من الاعتراض المذكور \* وأجيب أيضاً بأن التغير الاعتبارى كاف فى كون الشئ دالاً ومدلولاً ، ولا يخفى عليك أن المخلص مغن عن هذا التكلف . قال السيد السند فى حاشية الكشف رداً على المحقق التفتازانى التحقيق أنه اذا أريد اجراء الحكم على لفظ مخصوص تلفظ به نفسه ولم يحتج هناك الى وضع والى دال على المحكوم عليه للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك فى ذهن السامع عما يدلّ عليه ويحضره فيه ، وما ذكره المصنف قريب منه \* (والمستعمل مفرد ومركب ، فالمفرد ماله دلالة لاستقلاله بوضع) الجار الأوّل متعلق بالدلالة ، والثانى بالاستقلال : أى بكون دلالاته على المعنى بسبب وضعه له مستقلاً لافى ضمن لفظ آخر كثناء تضرب (ولا جزء منه) أى ماله الدلالة المذكورة (له) أى الجزء المذكور (مثلها) أى مثل الدلالة المذكورة بأن يدلّ على معنى لاستقلاله بوضع ، فقوله منه صفة جزء وله خبر مثلها ، والجملة خبر لا (والمركب ماله ذلك) أى الدلالة المذكورة (ولجزئه) معطوف على الضمير المجزور : أى ولجزئه أيضاً تلك الدلالة (ولم يشترط كونه) أى كون جزئه (دالاً على جزء المسمى) أى مسمى الكل كما شرطه المنطقيون (فدخل نحو عبدالله علماً فى المركب) لأن جزءه دال لكن لاعلى جزء المعنى \* فان قلت صرح المحقق التفتازانى بعدم دلالة جزء منه عند القرينة الدالة على ارادة المعنى العلمى ، وشبه عبد فى عبد الله بان من انسان ، ولا قائل فيه بالتركيب ودلالة ان على الشرط \* قلنا القرينة صارفة عن الارادة لا الدلالة وليس امتزاج ماله دلالة بما لا دلالة له كامتزاجه بما له دلالة بحيث لا يشابه المركب منهما بهيئة المركبات (وخرج) عن المركب (تضرب واخواته) من المبدوء بالهمزة والنون والياء وفيها مذاهب \* والمختار أن الكل مفرد ومقابل له أن الكل مركب ، والثالث التفصيل وهو قول ابن سينا ان المبدوء بالياء مفرد وغيره مركب ، وجه الثانى دلالة حرف المضارعة على موضوع معين فى غير ذى الياء وغير معين فيه ، ولا وجه للتفصيل كذا نقل عن المصنف ولا يبعد أن يقال فى توجيهه ان الفعل من حيث انه عرض لا بدّ له من موضوع يدلّ على موضوع غير معين فالياء كأنها لاتفيد أمراً زائداً بخلاف ما يدلّ على تعيين الموضوع (لأنّه) أى المضارع موضوع

(لمجرد فعل الحال أو الاستقبال) على سبيل منع الخلو، فيصح على الأقوال كونه للحال فقط أو الاستقبال فقط، أو لهما على الاشتراك كما هو المختار (لموضوع خاص) يعنى ما قام به من المتكلم والمخاطب والغائب المعين، فمعناه مركب من ثلاثة حدث وزمان ونسبة الى معين والجار متعلق بمحذوف، هو صفة فعل: أى لمجرد الفعل الثابت لموضوع، والمثبت له خارج عما وضع له \* وحاصل التعليل أن المضارع الذى فيه حرف المضارعة كلمة واحدة وضعت دفعة واحدة للمعنى الذى فيه النسبة الى المتكلم أو المخاطب أو الغائب إلا أنه وضع مدخول حرف المضارعة للحدث والزمان والنسبة، وحرف المضارعة لوصف ذلك الموضوع من التكلم الخ (بخلاف ضربت) بالحركات الثلاث فى التاء (لاستقلال تائه بالاسناد) الذى يقتضى استقلال المسند اليه لفظا لكونه محلا للأعراب، ومعنى لكونه مسندا اليه (بخلاف تاء تضرب) سواء كانت للمخاطب أو للغائبة، وهو حال من التاء، والمعنى تاء ضربت مستقلة حال كونها ملابسة بخلاف تاء تضرب فى الاستقلال (وقيد المنطقيون) فى تعريفى المفرد المركب (دلالة الجزء بجزء المعنى) أى بكونها على جزء المعنى (وقصدها) أى وبكونها مقصودة، فالمفرد عندهم مالىس له جزء دال على جزء معناه دلالة مقصودة اما بأن لا يكون له جزء كالمهزمة، أو كان بلا دلالة كزاي زيد، أو مع دلالة لكن لا على جزء المعنى كعبد الله، أو مع دلالة على جزء معناه لكن دلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق الموضوع لشخص، وإلى الآخرين أشار بقوله (فعبد الله مفرد، و) كذا (الحيوان الناطق لانسان) تفريع على اعتبار القيد نفيًا وإثباتًا (والزامهم) أى المنطقيين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران لدلالة جوهر الكلمة على مبدأ الاشتقاق، وماضى اليه على ما زيد عليه (غير لازم) عليهم، ولما كان الإلزام المذكور محررًا على وجهين تارة باعتبار الهيئة، وتارة باعتبار الحروف الزوائد فصل الجواب فقال (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى التصوير والمعنى فعدم لزومه بناء على اعتبار الجزء الموجب تركيبها الهيئة مفاد (لتصريحهم) أى المنطقيين فى تفسير الجزء المعبر فى المفرد والمركب (بالمسموع بالاستقلال) فإلزامهم جزء مسموع بذاته لافى ضمن شئ والهيئة ان سلم كونها مسموعة فهى مسموعة فى ضمن المادة، وقريب من هذا ما قيل من أن المراد الجزء الميرتب فى السمع (ولأن الكلام فى تركيب اللفظ ظاهر) أى ولأن كلام المنطقيين ههنا فى تركيب لفظ مع لفظ ظاهر متبادر والتعريفات تحمل على ماهو المتبادر منها، والحاصل أنه دفع الاعتراض عنهم بوجهين: الأول أنهم صرّحوا بإلزامهم، والثانى أن مرادهم ظاهر من كلامهم من غير حاجة الى تصريحهم (وعلى اعتباره) أى الجزء (الميم) فى نحو

مخرج ( ونحوه ) كالألف في ضارب ( فلمنع دلالة ) أى كل من الميم ونحوه ( بل ) الدال على مجموع المعنى المراد فى هذه الألفاظ ( المجموع ) من الحروف الأصول والزوائد لوضع المجموع دفعة للمجموع من غير وضع الجزء للجزء ، لا يقال لهم القول بتركيب نحو مخرج لقولهم بتركيب المضارع ، لأن اعتبار التركيب فيه يستلزم كون الحرف الزائد موضوعا بازاء ماهو الأصل فى المعنى : أعنى الذات التى يقوم بها مبدأ الاشتقاق ، بخلاف حرف المضارعة ، فانها بازاء وصف الفاعل من التكلم والخطاب والغيبة ، نعم الوجه عدم التركيب فى المضارع أيضا كما أشار اليه بقوله ( وجعل تضرب ) بالتاء المثناة من فوق للخطاب أو الغائبة ( مركبا إن كان ) سببه ( الاسناد الى تائه بخلاف أهل اللغة ) أى مخالفهم وكيف لا والمسند اليه الاسم لاغير وحروف المضارعة من حروف المباني ، مجموع الشرط والجزاء خبر المبتدا ( أو للمستكن ) معطوف على قوله الى تائه ، واللام بمعنى الى كقوله تعالى - فسقناه لبلد - ( فما ذكرنا ) أى جوابه ما ذكرنا من أن المضارع موضوع لمجرّد الفعل الثابت لموضوع خاص ولا تركيب فيه ، والضمير المستتر فيه كلمة أخرى موضوعة لتلك الموضوع ، ولا نزاع فى تركيب مجموع المضارع والضمير ( ولذا ) أى ولعدم اقتضاء المستكن تركبه ( لم يركب ) أى لم يصر مركبا ( اضرب ) على صيغة الأمر ( ويضرب فى زيد يضرب ) مع وجود المستكن فيهما ( وجواب مركبه ) أى من ذهب الى تركيب المضارع مطلقا ( منهم ) أى من المنطقيين ( ما ذكرنا ) من التفصيل ، وذهب الرضى الى أن المضارع ، ومثل مسلمان ومسهلون وبصرى وقائمة والمؤنث بالألف والمعروف باللام مركبات عدت لشده الامتزاج وعدم استقلال الحروف المتصلة فيها كلمة واحدة وأعربت إعراب الكلمة الواحدة ، وما اختاره المصنف رحمه الله أنسب بقواعد الاعراب ، ولما ذكر ( وينقسم كل من المفرد والمركب ، فالمركب ) قدمه لقلة أقسامه وكون مفهومه وجوديا ( ان أفاد نسبة تامة ) يصح السكوت عليها ( بمجرد ذاته ) من غير انضمامه إلى كلمة أخرى ، فخرج قائم مع ضميره فى زيد قائم ، لأنه يدلّ عليها بانضمامه الى زيد ( جملة ) أى فهو جملة اسمية ان بدىء باسم كزيد قائم وفعلية إن بدىء بفعل كقام زيد وياعبد الله وإن أكرمتى أكرمك ، ويقال لهذه شرطية ، وأمامك أو فى الدار خبرا عند البصريين بتقدير حصل أو استقرّ ، ويقال لهذه ظرفية خلافا للكوفيين فانهم جعلوه مفردا بتقدير نحو حاصل ، ومنهم من جعله قسما برأسه لا من المفرد ولا من الجملة ( أو ناقصة ) عطف على تامة : أى ان أفاد نسبة ناقصة لا يصح السكوت عليها ( فالتقيدي ) أى فهو المركب التقيدي لتقييد الجزء الأول بالآخر كغلام زيد والحيوان الناطق ( ومفرد

أيضا) لأن المفرد مشترك بين معان منها ما يقابل الجلة ، ومنها ما أفاد بقوله (وكذا في مقابلة المثنى والمجموع) أى كما يطلق في مقابلة الجلة كذلك يطلق في مقابلتهما ، ومنها ما يقابل المضاف إليه أشار بقوله (والمضاف) عطف على المثنى والمجموع (ونحو قائم) من الصفات (لا يرد) على تعريف الجلة بتوهم كون مأفاده من نسبة المصدر إلى الذات تاما (لأنه مفرد) لعدم دلالة جزئه على معنى (وأيضا) لا يدل على النسبة وضعها (انما يدل على ذات متصفة) بما اشتق منه بوضعه لها (فيلزم) أن يفهم (النسبة) بين الذات والوصف (عقلا) أى لزوما عقليا ضرورة أن الوصف لا بد أن يقوم بوصف (لأنها مدلول اللفظ) \* فان قلت الدلالة على الذات المتصفة بوصف يستلزم كون النسبة التي هي الاتصاف المتعلق بسين الذات والوصف مدلولاً \* قلت المعنى المركب المشتمل على النسبة إذا وضع بأزائه لفظاً واحداً يكون الوضع له هناك أمراً وحدانياً إذا أخذ بالعقل في تفصيله ينحل إلى متعدد منه النسبة فتأمل (وحال وقوعه) أى نحو قائم (خبراً في نحو زيد قائم نسبته إلى الضمير ليست تامة بمجرد ذاته) مسند إلى فاعله (بل) النسبة (التامة) نسبته مع فاعله (إلى زيد ولذا) أى ولكون نسبته إلى الضمير غير تامة (عدم معه) أى مع الضمير (مفرداً) كما يدل عليه اختلافه باختلاف العوامل ووضعه على أن يكون معتمداً على من هو له لأفادته معنى في ذات تقدم ذكرها ، (و) أفراد نحو قائم حال وقوعه خبراً (على) رأى (المنطقيين في اعتباره) أى الضمير (الرابط) ثانياً مفعول الاعتبار لما يرتبط به المحمول بالموضوع (أظهر فاسنده ليس إلا إلى زيد) لأن الرابطة دالة على النسبة لأنها ظرفها (وهو) أى الضمير (يفسد أن معناه) أى قائم ثابت (له) أى لزيد (وإلا) أى وان لم يفد ذلك (لاستقل كل) من الموضوع والمحمول (بمفهومه) عن الآخر (فلم يرتبط ، وغاية ما يلزم) المنطقيين في الاعتبار المذكورة (طرده) أى اعتبار الضمير (في الجامد) من الأخبار كما في المشتق طردا للباب من اطرده الأمر : أى تبع بعضه بعضاً (وقد يلزم) طرده في الجامد (كالكوفيين) أى كاللزام الكوفيين ذلك فانهم يؤولون غير المشتق به ، فيؤولون زيد أسد بشجاع ، وأخوك بمواخيك ، وكل جامد بما يناسبه ، وعن الكسائي أن الجامد يتحمل الضمير بلا تأويل (وان كان) الالتزام المذكور (على غير مهيئتهم) أى طريقهم الذين فانهم لا يلتزمون تحمّل المشتق له فصلا عن الجامد ، بل ان كان ملفوظا يسمون القضية ثلاثية ، وإلا قالوا هو محذوف للعلم به ، ويسمونها ثنائية ، فعلى هذا يحتاج قوله ، وعلى المنطقيين إلى آخره إلى تأويله ، لأن ظاهره يقتضى اعتبار الضمير وجعله رابطة فتدبر (ونجفائه) أى الضمير المستتر (والدال) أمر

ظاهر ، لأنه اذا كان خفيا في ذاته كيف يكون سببا لظهور المدلول ، ولا بدّ من أمر بعيد الربط بين المبتدأ والخبر ( قيل الرابط حركة الاعراب ) ضمة ظاهرة في آخر المعرب ، ويلحقها ما يقوم مقامها واو أوألف ( ولا يفيد ) الأعراب المذكور أيضا ما قصدوه من الظهور ( إذ يخفى ) الاعراب أيضا ( في المبنى والمعتل ) مقصورا كان أو منقوصا ، وكذا المعرب عند الوقف ( والأظهر أنه ) أى الربط ( فعل النفس ) وهو الايقاع والانتزاع ( ودليله ) أى فعل النفس ( الضم الخاص ) أى التركيب الخاص الموضوع نوعه لافادة ذلك ، وأما الحركة ( فعند ظهورها ) لفقد المانع ( يتأكد الدال ) وهو الضم المذكور ( وإلا انفرد ) أى وان لم تظهر لمانع انفرد الضم بالدلالة المذكورة \* ( واعلم أن المقصود ) الأصل ( من وضع المفردات ليس لإفادة المعاني التركيبية ) هذه توطئة لما بعدها من بيان أقسام حاصلة في اعتبار المعنى التركيبى ( والجملة خبر إن دلّ ) أى الجملة ، والتذكير باعتبار الخبر ( على مطابقة ) نسبتها المقادة منها لأمر ( خارج ) غن مدلولها باعتبار تلك الملاحظة المستفادة من دلالتها كائن بين طرفي الامكان في الواقع من الوقوع ، أو اللاد وقوع ، ولا يذهب عليك الفرق بين الدلالة على المطابقة وبين المطابقة بحسب نفس الأمر ، فان الأولى لازمة للنسبة الجزئية لالثانية ، وذلك لكونها حاكية عن نسبة خارجية بين الطرفين ، إذ لا بدّ من المطابقة في التصور بين الحاكى والمحكى عنه ، فان كان ماهو الواقع في نفس الأمر بعينه هو المحكى تحصل الثانية ، وإلا فلا ( وأما عدمها ) أى عدم مطابقة نسبتها المذادة منها ( فليس مدلولها ولا محتمل اللفظ ) لأن ما يفهم من الحاكى إنما هو مثال المحكى عنه لا غير ، ولكن ( إنما يجوز العقل أن مدلوله ) أى الخبر ( غير واقع ) لأن الحكاية عن الشيء لا تستلزم تحققه في الواقع ( وإلا ) أى وان لم تدلّ الجملة على مطابقة خارج بأن لم تكن نسبتها المدلوله حاكية عن نسبة خارجية ( فانشاء أى فالجملة حينئذ إنشاء ( ولا حكم فيه ) وفسر الحكم بقوله ( أى إدراك أنها ) أى النسبة ( واقعة أولا ) أى ليست بواقعة ( فليس كل جملة قضية ) إذ لا بدّ فيها من الحكم وكونها حاكية عن خارجية ، ولذا يحتمل الصدق والكذب ، فالجملة أعمّ من القضية ( والكلام يرادفها ) أى الجملة ( عند قوم ) من النحاة ، قيل منهم الزمخشري عفا الله عنه ( وأعمّ ) منها مطلقا ( عند الأصوليين كاللغويين ) أى كما أنه أعمّ عندهم ، ونقل الأمدى عن أكثر الأصوليين ، والامام الرازى عن جميعهم أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام ، وشرط صدورها عن مختار ، فالصادر من الساهى أو النائم ليس بكلام .

واختلف في إطلاقه على كلمات غير متضمنة المعاني ، وليس مثل « ق » كلاما إلا إذا اعتبر المستر ( وأخص ) أى الكلام أخص مطلقا من الجملة ( عند آخرين ) منهم ابن مالك ، واختاره الرضى . وقال التفتازانى انه الاصطلاح المشهور ، فقالوا الكلام ماتضمن الاسناد الأصل ، وكان مقصودا لذاته ، والجملة ماتضمن الاسناد الأصل مقصودا لذاته أولا ، فالمصدر والصفات المسندة إلى فاعلها إسنادها ليس أصليا ، لأن اعتباره نسبة الفعل ، والجملة الواقعة خبرا أو وصفا أحوالا ، أو شرطا ، أو صلة ، أو نحو ذلك ليس إسنادها مقصودا لذاته ( وللمفرد باعتبار ذاته ) ككونه مشتقا أو جامدا ( ودلالته ) ككونها مطابقة ، أو تضمننا ، أو التزاما ، وكونها ظاهرا أو خفيا ( ومقايسته لمفرد آخر ) كالترادف والتساوى ( ومدلولة ) كالعموم والخصوص ( واستعماله ) كالحقيقة والمجاز ( وإطلاقه وتقييده ) كذا وجد في النسخ ، ولا يظهر وجهه ، فان الاطلاق والتقييد إنما ذكرهما في جملة أقسام انقسامه بالاعتبار الرابع قبل الفصل الخامس ( انقسامات في ) خمسة ( فصول ) .

## الفصل الأول

في انقسام المفرد باعتبار ذاته من حيث أنه مشتق أولا

( هو ) أى المفرد قسمان ( مشتق ) وهو ( ماوافق مصدرا ) هو اسم الحدث الجارى على الفعل : أى المعنى القائم بالغير ، وجر يانه عليه كونه أصلا له ومأخذا ( بحروفه الأصول ومعناه ) معطوف على المجرور المتعلق بوافق ، فلا يكون الذهاب من الذهب ، ولا ضرب بمعنى دق من الضرب بمعنى السير ، ولا يضر عدم موافقته لها لسبب الاعلال ، ولم يذكّر الترتيب لتبادره إلى الذهن ، فخرح مثل الجذب والجذب ( مع زيادة ) في المعنى سواء كانت في اللفظ أولا ( هى ) أى الزيادة المذكورة ( فائدة الاشتقاق ) وغايته ( فالقتل ) حال كونه ( مصدرا مع القتل أصلا ) غير مشتق أحدهما عن الآخر ( مزيد وغير مزيد ) هذا إذا لم يعتبر في المقتل زيادة تقوية ( وان اعتبر به ) أى بالقتل أو بالزائد ( زيادة تقوية ) في معناه الموجود في القتل ( فمشتق منه ) أى فالقتل مشتق من القتل لصدق التعريف عليه ، وهذا التعريف على رأى البصريين ، وعند الكوفيين المشتق منه إنما هو الفعل ، والمراد بالمصدر ماهو أعم من المستعمل والمقدر ، فدخل الأفعال والصفات التي لم تستعمل مصادرها : كنعم ، وبئس ، وتبارك ، وربعة بمعنى مربوعة بين الطول والقصر ، والقفاخر : أى الضخم الجثة ، ثم أساء الفاعل والمفعول مشتقة من المصادر عند الجمهور ، ومن الفعل المشتق منها عند البعض ، ويجوز الاشتقاق من المصادر

عند الجمهور ، ومن الفعل المشتق منها عند البعض ، ويجوز الاشتقاق من المصادر باعتبار معانيها المجازية ، ولا بدّ من التغاير بين المشتق والمشتق منه بزيادة حرف أو حركة أو نقصانهما ( وجامد ) عطف على مشتق ( خلافة ) فهو مالم ليس بموافق مصدر إلى آخره كرجل وأسد ( والاشتقاق الكبير ) وهو موافقة لفظين في الحروف الأصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى : كالجذب والجذب ( ليس من حاجة الأصول ) لأن المبحوث عنه في الأصول إنما هو المشتق بالاشتقاق الصغير ، وقد علم حدّه من تعريف المشتق ، واكتفى بذكر الكبير عن الأكبر ، وهو مناسبة لفظين في الحروف الأصول والمعنى ، كالثلث والثلثم ، والنعيق ، والتهيق ، لأن عدم حاجة الأصول إلى الكبير تستلزم عدم حاجته إليه بالطريق الأولى \* ( والمشتق ) قسمان ( صفة ) وهو ( مادلّ على ذات مبهمة ) أي ، على حقيقة غير معينة بتعين شخصي ولا جنسي ( متصفة بمعين ) أي بوصف له تعين ما كضارب ، فان معناه ذات له الضرب ، فالذات في غاية الإبهام لعدم اختصاصها بشيء من الأشياء ، والضرب وصف ممتاز من سائر الأوصاف ( نخرج ) بقيد الإبهام ( اسم الزمان والمكان لأن القتل ) مثلا ( مكان أو زمان فيه القتل ) ولا شك أن كل واحد منهما متعين بالنسبة إلى ذات ما ، لكونها من الأمور العامّة مساوية بشيء ما ( قيل تتحقق الفائدة ) بالأخبار ( في نحو الضارب جسم ) في الجملة لا مكان الدهول عن جسميته ( فلم يكن ) الجسم ( جزءا ) من مفهوم الضارب ( والالم يفد ) نحو الضارب جسم ( كالانسان حيوان ) أي كما لا يفيد الانسان حيوان لكون الحيوان جزءا منه ، نقل عن المصنف أن هذا دليل على لزوم إبهام الذوات في الصفة ، ويتجه عليه أن عدم جزئية الجسم في مفهوم الصفة لا يستلزم المدعى ، وهو غاية الإبهام لجواز أن يكون له جزء آخر مما يخرج عن غاية الإبهام ، ويحجب عنه بأن كل ما يفرض جزئيته منه بقول المستدلّ هو يحصل عليه ، والجل مفيد فلا يكون جزءا منه ، ثم منع المصنف رحمه الله تعالى عن الفائدة بقوله ( ولقائل منع الفرق ) بين الضارب جسم ، وبين الانسان حيوان ، وادّعاء تساويهما في عدم الفائدة ( والاستدلال ) معطوف على المنع : أي لقائل أن يستدلّ على عدم إبهام الذات على الوجه المذكور في نحو الضارب ( بتبادر الجوهر منه ) فان تبادره من نحو الضارب دليل على أن الذات لا تتمّ العرض ، فلم يكن في غاية الإبهام مساويا لشيء ما ( والأوجه ) في الاستدلال على إبهام الذات ( صحة الجمل ) أي جل الصفة المأخوذة في مفهومها الذات ( على كلّ من العين ) وهو الجوهر ( والمعنى ) وهو العرض ، فلو اعتبر في مفهومها ما يخصها بالجوهر لما صحّ حملها على العرض ، ويجوز أن يراد بالعين والمعنى الموجود الخارجى ، وما ليس بموجود في الخارج

( وغير صفة ) معطوف على قوله صفة وهو ( خلافة ) أى لا يبدل على ذات مهمة متصفة بمعين بأن يدل على ذات معينة أو مهمة غير متصفة بما ذكر \* وظاهر هذا يقتضى أن ما يدل على ذات متصفة بوصف غير معين كالامكان العام ، والوجود المطلق ليس بصفة ، ولا يخفى عليك أن الموجود والممكن ونحوهما صفات : اللهم إلا أن يقال بتعين هذه الأوصاف ، ولو بوجه ما فاذن عدم اعتبار قيد التعين في التعريف أولى كقيل : ما دل على ذات ما باعتبار معنى هو المقصود .

## مسألة

( ولا يشق ) من مصدر وصف ( لذات والمعنى ) المصدرى ( قائم بغيره ) أى غير المشتق له ، والمراد بالاشتقاق لها أن يشق لأن يطلق عليها وتسمى به . قل المحقق التفتازانى في تفسير كلام شارح المختصر : الاستقراء يفيد القطع بذلك ، يعنى حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلى قطعى بذلك كوجوب رفع الفاعل ، وإن كان الاستقراء فى نفسه لا يفيد إلا الظن انتهى ، كأنه أراد به الاعتراض عليه ، لأنه يلزم عليه حصول القطع معنى غير موجب : اللهم إلا أن يقال انضم مع الاستقراء قرآن يفيد المجموع القطع بذلك ( وقول المعتزلة ) مبتدأ خبره ( معنى كونه ) تعالى ( متكلماً خلقه ) أى خلق الكلام ، والمعنى مقولهم هذا الكلام المخالف لما ذكرنا ، ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً ، والمذكور مقول القول : أى قولهم هذا مخالف لما ذكرنا ( فى الجسم ) متعلق بالخلق ، والجسم كالشجرة التى سمع منها موسى عليه السلام . قال تعالى - نودى من شاطئ الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى إني أنا الله رب العالمين - ( وألزموا ) أى المعتزلة بطريق النقض ( جواز ) اطلاق ( المتحرك والأبيض ) على الله ، تعالى شأنه عن ذلك علواً كبيراً : لخلق هذه الأعراض فى الأجسام التى هى محالها ، ( ودفع ) الالتزام المذكور ( عنهم بالفرق ) بين المتكلم وما ألزموا به ( بأنه ثبت ) بالسمع ( المتكلم له ) تعالى كقوله - وكلم الله موسى تكليماً - ، وغيره ( وامتنع قيامه ) أى الكلام ( به ) تعالى بالبرهان ، لأنه أصوات وحروف عندهم ، وهى حادثة فلا تكون قائمة به تعالى ، وإلا لزم كونه محلاً للحوادث ( فلزم أن معناه ) أى المتكلم ( فى حقه خالقه ) أى الكلام فى جسم ، ولا كذلك المتحرك والأبيض ونحوهما فإنه لم يثبت له بالسمع شئ منها ، بل ثبت المنع عن إطلاقها ( وليس ) هذا الدفع ( بشئ ، لأنه لا تفصيل فى الحكم اللغوى ) أى الحكم الكلى المستنبط من تتبع اللغة ، وهو أنه لا يشق لذات ، والمعنى قائم بغيره ( بين



من يمتنع القيام به ) أى قيام المصدر به عقلا أو شرعا ( فيجوز ) إطلاق المشتق عليه ( وهو ) أى والحال أن المصدر قائم ( بغيره ) أى بغير من يمتنع القيام به ( و ) بين ( غيره ) أى من لم يمتنع قيام المصدر به ( فلا ) يجوز إطلاق المشتق عليه ، والمعنى قائم بغيره \* والحاصل أن الحكم اللغوى الكلى يقتضى عدم جواز إطلاق المشتق على من لم يقم به المصدر من غير تفصيل يقضى عليكم بعدم صحة إطلاق المتكلم عليه تعالى بالمعنى الذى ذكرتم \* فان قلتم الامتناع المذكور قرينة صارفة عن إرادة الحقيقة إلى المعنى المجازى الذى ذكرنا \* قلنا ذلك عند تعذر الحقيقة ، وهى غير متعذرة لوجود الكلام النفسى على ما هو مذهبنا ( بل ) نقول لا يمتنع قيام الكلام به تعالى فانه ( لو امتنع لم يصح ) المتكلم ( له ) تعالى ( أصلا حيث صيغ ) له تعالى ( لزوم قيامه ) أى الكلام ( به تعالى ) فتعين أن المراد من الكلام غير الأصوات والحروف وهو الكلام النفسى ( فلو ادّعوه ) أى المعتزلة أن معنى التكلم خلق الكلام ( مجازا ) لاحقيقة ، فلم يصح له تعالى ، ولا ينافى الحكم اللغوى ( ارتفع الخلاف فى الأصل المذكور ) وهو أنه لا يشتق لذات ، والمعنى قائم بغيرها ، لأن الاشتقاق لها أن يطلق عليها حقيقة ، وقد اعترفوا بنفيه ، وإن لم يرتفع الخلاف فى المسئلة الكلامية لأن كلامه تعالى عندهم حادث قائم بحسب ، وعندنا قديم قائم بذاته تعالى ، وفى أن المتكلم يطلق عليه حقيقة ( وهو ) أى الادعاء المذكور منهم ( أقرب ) إلى القبول من ادعاء كون معنى كلامه ذلك حقيقة لعدم مخالفته الحكم اللغوى ، وسعة دائرة المجاز وإن كان فى حد ذاته بعيد الارتكاب مثل هذا التجوّز من غير تعذر الحقيقة ، والتفريق بين المشتقات التى تطلق عليه تعالى يجعل مبدأ اشتقاق البعض قائما بغيره تعالى الى غير ذلك ( غير أنهم ) أى الأصوليين ( تقولوا استدلالهم ) أى المعتزلة على كون المتكلم بالمعنى الذى ذكره ( باطلاق ضارب حقيقة ) على شخص ( وهو ) أى الضرب قائم ( بغيره ) أى غير ذلك الشخص ، لأن الضرب هو الأثر الحاصل فى المفعول ، وهو المضروب فان صح هذا النقل عنهم تعين أن مرادهم ادعاء لحقيقة لا المجاز ( وأجيب ) عن استدلالهم ( بأنه ) أى الضرب ( التأثير ) أى تأثير ذلك أثر القائم بالمضروب وإيجاده ( وهو ) أى التأثير قائم ( به ) أى بالضارب والمضروب لا بالمضروب فقط ، وقد استوفيت الكلام فى تحقيق هذا فى رسالتى الموضوعة لبيان الحاصل بالمصدر ، وهذا مبنى على ما هو الحق من أن التأثير ليس هو الأثر على أن الأثر الذى هو الحاصل بالمصدر إنما هو قائم بالضارب ( وبأنه ) معطوف على إطلاق ضارب ، والضمير للشأن ( ثبت الخالق له ) تعالى ( باعتبار الخلق ) الذى هو مبدأ اشتقاقه ( وهو ) أى الخالق ( الخلق ) . قال تعالى - هذا خلق الله - مشيرا به إلى

المخلوق ، والمخلوق غير قائم بذاته تعالى ( لا التأثير ) أى الخلق ليس هو التأثير ( والاقدم العالم إن قدم ) التأثير لعدم انفكاك الأثر عن التأثير ( وإلا ) وان لم يكن التأثير قديما ، بل حادثا ( تسلسل ) أى لزم التسلسل فى التأثيرات ، لأن الحادث أثر يحتاج إلى مؤثر وتأثير ، فيعود الكلام إلى ذلك التأثير ، وهكذا ( وهو ) أى هذا الاستدلال على تقدير تسليم مقدماته ( مثبت لجزء الدعوى ) لالها لأنها مركبة من مقدمتين ، أحدهما الاشتقاق لذات لا يقوم بها المبدأ ، وثانيهما أنه قائم بغيرها ، والدليل لا يفيد إلا الأولى ، إذ الخلق بمعنى المخلوق مجموع الجوهر والعرض ، وبعضه قائم بنفسه ، وبعضه بذلك البعض ، والمجموع يعدّ قائما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادّة والصورة \* ونوقش بأن إطلاق الخالق لا يجب أن يكون باعتبار جميع المخلوقات ، بل يصح باعتبار الأفعال والصفات ، وحينئذ يثبت تمام الدعوى \* فالجواب ما أشار إليه بقوله ( أوجب بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلقت قدرته بالإيجاد وهو ) أى كونه تعالى كذا ( إضافة اعتبار تقوم به ) تعالى أما كونه إضافة لكونها معقولة بالقياس إلى الغير ، وأما إضافته الى الاعتبار ، فباعتبار أنه يعقل بين الذات الأقدس ، وأمر اعتبارى هو تعلق قدرته سبحانه بالإيجاد ، ومبنى هذا الجواب على نفي كون التكوين صفة حقيقية أزلية تتكوّن بها المكونات الحادثة فى أوقاتها كما هو مذهب الماتريدية كما أشار إليه بقوله ( لصفة متقرّرة ) معطوف على إضافة اعتبار ( ليلزم كونه محلا للحوادث ) غاية للنفي ، يعنى كونه صفة متقرّرة يستلزم كونه تعالى محلا للحوادث على تقدير حدوثه ( أو قدم العالم ) أى تقدير قدمه معطوف على كونه ( وأورد ) على الجواب المذكور بطريق التريديد كما أشار إليه بقوله ( إن قامت به ) تعالى ( النسبة ) التى هى ( الاعتبار ) المذكور فى قوله إضافة اعتبار ، وفيه إشارة إلى أن الإضافة بيانية ( فهو ) تعالى حينئذ ( محل للحوادث ، وإن لم تقم به ثبت مطلوبهم ، وهو الاشتقاق لذات وليس المعنى ) قائما ( به ) أى الذات بتأويل ما اشتق له ، وقد سبق أنه مثبت لجزء المدعى ( مع أن الوجه ) الذى مع وجوده لا يسمى غيره وجها ( أن لا تقوم ) النسبة المذكورة ( به ) تعالى ( لأن الاعتبارى ليس له وجود حقيقى ) وهو الوجود الخارجى ( فلا يقوم به حقيقة ) لأن القياس فرع وجود ما يقوم به ، وفيه نظر ، لأن العمى وهو عدم البصر عما من شأنه أن يبصر غير موجود فى الخارج مع أنه قائم فيه بالأعمى ، ومن ثم اشتهر بينهم أن ثبوت شئ لشيء فرع ثبوت المثبت له لا المثلث : نعم ذكر بعض الأفاضل على سبيل الاعتراض أنه فرع ثبوت المثبت أيضا ، فلا وجه للتخصيص ، وكأن المصنف رحمه الله مال إليه ، فحينئذ ينكر قيام العمى فى الخارج ، بل فى الذهن ، وهو المصحح للاشتقاق كما يشير إليه بقوله

( لكنّ كلامهم ) أى الأصوليين ( أنه يكفى فى الاشتقاق ) أى فى اشتقاق الخالق من الخلق له تعالى ( هذا القدر من الانتساب ) بيان ذلك ما أفاده السيد من أن للقدرة تعلقا حادثا لولاه لم توجد الحوادث ، وإذا انتسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق ، أو إلى القدرة ، فهو إيجادها للعالم ، أو إلى ذى القدرة ، فهو خلقه للعالم ، أو يمكن أن يقال إذا نسب إلى العالم صار مبتدأ وصف له ، هو صدوره عن الخالق ، وإلى القدرة مبتدأ وصف آخر هو الإيجاد ، وإلى ذى المقدرة صارت مبتدأ وصف آخر ، وهو كونه تعلقت قدرته ، وباعتبار هذه النسبة اشتق اسم الخالق ، ولا معنى بقيامه كونه صفة حقيقية قائمة به ، بل ما هو أعمّ من ذلك ، فان سائر الاضافات التى هى أمور اعتبارية لا تحقق لها فى الأعيان قائمة بمحاها ، وإليه أشار بقوله ( فليكن ) هذا القدر من الانتساب ( هو المراد بقيام المعنى فى صدر المسئلة ) حين أورد عليهم بأن نحو الخالق والرازق اشتق له تعالى ، والمعنى غير قائم به ( ثم هذا الجواب ) أى بأن معنى خلقه كونه تعلقت قدرته بإيجاده ( ينبو ) أى يبعد ( عن كلام الحنفية ) أى متأخريهم من عهد أبى منصور الماتريدى ( فى صفات الأفعال ) وهى ما أفادت تكويننا ، كالخالق ، والرازق ، والمحيى ، والمميت ، فانهم صرحوا بأنها صفات قديمة مغايرة للقدرة والارادة فقوله ينبو خبريكن ، وقوله أنه يكفى بدل عن اسمها كما أن مدخول ثم معطوف عليه ( غير أننا بينا فى الرسالة المسماة بالمسيرة ) فى العقائد المنجية فى الآخرة ( أن قول أبى حنيفة ) رحمه الله ( لايفيد مذهبوا إليه وأنه ) أى مذهبوا إليه ( قول مستحدث ) ليس فى كلام المتقدمين ( وقوله ) أى أبى حنيفة رحمه الله انه تعالى ( خالق قبل أن يخلق إلى آخره ) أى ورازق قبل أن يرزق ( بالضرورة يراد به ) أى بالخلق المذكور فى قوله هذا ( قدرة الخلق ) التى هى صفة حقيقية ( وإلا ) أى وان لم يرد به قدرته ، بل الخلق بالفعل ( قدم العالم ) لأن وجود المخلوق لازم له \* فان قلت هذا يرجع إلى قول الكرامية ، وهم أصحاب محمد بن كرام القائل بأن معبوده مستقرّ على العرش ، وأنه جوهر ، تعالى الله عن ذلك . قال غفرالاسلام : وأما الكرامية فيقولون إننا نسماه خالقا فى الأزل لاعلى معنى أنه خلق الخلق ، بل لأنه قادر على الخلق ، وهذا فاسد فانه لو جاز لجاز أن يسمى القادر على الكلام متكلاما انتهى \* قلت هم يفسرون اسم الخالق بالقادر عليه كتفسير المعتزلة المتكلم بخالق الكلام ، والامام أراد به ذلك مجازا فى بعض الاطلاقات ( و ) الخلق ( بالفعل تعلقها ) أى القدرة بالإيجاد ، وفيه إشارة إلى أن الأوّل تعبير للخلق بالامكان ( وهو ) أى التعلق المذكور ( عروض الاضافة للقدرة ) وهى إيجادها للقدور ( ويلزم حدّثه ) أى التعلق المذكور ، والا يلزم قدم العالم ( ولو صرح )

أبوحنيفة رحمه الله ( به ) أى بأن المراد بالخلق المذكور فى قوله المشهور الخلق بالفعل ( فقد نفاه الدليل ) أى لا يتبع فى ذلك ، لأنه قد نفاه الدليل القطعى ، وهو لزوم قدم العالم على تقدير قدم الخلق بالفعل \* فان قلت قولا : الله تعالى خالق بالفعل مطلقة عامة ، وصدق المطلقة دائماً لأنه لا يلزم فيها إلا ثبوت المحمول للموضوع فى الجملة ، فلا يلزم دوام ثبوت الخلق حتى يلزم قدم العالم \* قلت هذا من الاعتبارات الفلسفية لا تساعد اللغة ، فان إطلاق المشتق على شئ حقيقة يقتضى ثبوت مبدأ الاشتقاق فى زمان الاطلاق على قول الجمهور ، أو فيه ، أو قبله عند البعض ، والله درّ المصنف حيث ذكر مسألة اشتراط بقاء المعنى فى كون المشتق حقيقة عقيب هذا البحث ، فقال :

### مسألة

( الوصف ) وهو على مامر مادل على ذات مبهمة متصفة بمعين ( حال الاتصاف حقيقة ) أى إذا أطلق على ذات متصفة بمبدأ اشتقاقه فى زمان اتصافها به حقيقة اتفاقاً ، ولا يخفى عليك أن راكباً فى جاءنى راكب ، وسيجىء راكب حقيقة ان كان الركوب موجوداً عند ثبوت المجىء لموصوفه وان لم يكن موجوداً فى زمان الاخبار فالعبرة بزمان تعلق مانسب إليه فى الكلام ، فان وجد المعنى فيه فالوصف حقيقة سواء وجد فى زمان الاخبار أولاً ، ثم الآمدى وابن الحاجب جعلاً موضوع المسئلة المشتق . وقال التفتازانى : التحقيق أن المنازع اسم الفاعل بمعنى الحدوث ، وسيظهر لك أن الوجه ما اختاره المصنف رحمه الله ( وقبله ) وإذا أطلق على ذات قبل أن يتصف بالمعنى المصدرى ( مجاز ) اتفاقاً ( و بعد انقضائه ) أى وإذا طلق ثانياً حقيقة عليها بعد ما اتصفت به وانقضى ذلك الاتصاف ، فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال : أولها مجاز مطلقاً ( ثالثها ) التفصيل ، وهو أنه ( إن كان بقاءه ) أى الاتصاف ( ممكناً ) بأن لم يكن المصدر من المصادر السيالة الغير القارّة لعدم اجتماع أجزائها فى الوجود كالتكلم والاخبار ، بل يكون مثل القيام والقعود ( فمجاز ، والا ) أى وان لم يكن بقاءه ممكناً بأن كان من المصادر المذكورة فالوصف حينئذ ( حقيقة ) واكتفى بذكر الثالث اختصاراً مع أن الأولين يفهمان فى أمثال هذا المقام كما لا يخفى ، كيف وقوله ثالثاً دلّ على أن ههنا قولين غيره ؟ ولا يخلو أمافيهما التفصيل أولاً ، لاسبيل إلى الأول لأنه يجب اذن ذكرهما ، وعلى الثانى يتعين أن يكون أحدهما القول بالمجاز مطلقاً والآخر بالحقيقة مطلقاً ( كذا ) اشارة الى ما ذكرت فى بيان الأقوال ، والكاف اسم مبتدأ خبره ( شرح به ) والضمير المجرور عائد الى المبتدأ ( وضعها ) قائم مقام فاعل شرح ،

والضمير راجع الى المسئلة ، ووضع المسئلة عبارة عن ذكرها في صدر المبحث لأن يقام عليها البرهان ، وهذا كما هو المعتاد من وضع المدعى أولا ، ثم اقامة البينة عليه ، وقوله ( هل يشترط لكونه حقيقة بقاء المعنى ، ثالثا ان كان ممكنا اشترط ) بدل من قوله وضعها ، والمعنى شرح وضع المسئلة ، وهو هل يشترط الى آخره بمثل ما ذكرنا ، والواضع ابن الحاجب ، والشارح القاضي عضد الدين ( وهو ) أى الشرح المذكور ( قاصر ) عن افادة ما يفيد الوضع المذكور ( اذ يفيد ) الوضع اطلاق اشتراط الحقيقة ببقاء المعنى فى كل ما يمكن بقاءه فيه ، و ( اطلاق الاشتراط ) على الوجه المذكور يفيد ( المجازية حال قيام جزء ) من المعنى بعد انقضاء بعض أجزائه ( فى ) كل ( ما يمكن ) بقاءه فيه ضرورة انتفاء شرط الحقيقة ، وهو بقاء المعنى بسبب انقضاء بعض أجزائه ( والشرح ) المذكور يفيد ( الحقيقة ) فيه ، وذلك لأنه ذكر للوصف ثلاث حالات : حال الاتصاف ، وقوله ، وبعد انقضائه ، ولا شك أن ما يمكن بقاء المعنى فيه اذا انقضى بعض أجزائه دون بعض لا تندر حاله هذه تحت الثالثة ، لأن انقضاء المعنى عبارة عن انقضاء جميع أجزائه ، ولاتحت الثانية ، وهو ظاهر ، فتعين دخوله فى الأولى ، ولزم الحكم بكونه حقيقة لقوله حال الاتصاف حقيقة ، والأوجه أن يقال : معنى قوله : وهو قاصر أن الوضع قاصر عما هو الحق فى الأداء ، اذ المفهوم من كلام المصنف رحمه الله الموافقة مع القاضى فيما يقتضيه كلامه لموافقته إياه فى الوضع ، ويؤيده قرب المرجع حينئذ الضمير هو والله أعلم

( المجاز ) أى دليل المجاز مبتدأ خبره ( يصح فى الحال نفيه مطلقا ) والمعنى دليل القائل بمجازية الوصف بعد انقضاء المعنى صحة نفي الوصف المنقضى مبدءا اشتقاقه عن الذات التى انقضى عنه فيما بعد الانقضاء نفيًا مطلقا عن التقييد بالماضى أو الحال أو الاستقبال ، وهو النفي فى الجملة ، وذلك لأنه يصح نفيه فى الحال ، وهو أخص من النفي مطلقا ، والأخص يستلزم الأعم ( وهو ) أى نفيه مطلقا ( دليله ) أى دليل كون الوصف مجازا ( وكونه ) أى كون نفي الوصف فى الجملة ( لا ينافى الثبوت المنقضى فى نفس الأمر ) لعدم المنافاة بين السالبة المطلقة والموجبة الغير الدائمة ، وقوله فى نفس الأمر ظرف عدم المنافاة ( لا ينفى مقتضاه ) أى مقتضى النفي المذكور ( من نفي كونه حقيقة ) بيان لمقتضاه : أى عدم المنافاة بين النفي والثبوت لا يستلزم عدم اقتضاء النفي مجازية النفي ( نعم لو كان المراد ) من النفي الذى جعل دليل المجاز ( نفي ثبوت الضرب مثلا فى الحال وهو ) أى نفي ثبوت الضرب فى الحال ( نفي التقييد ) بالحال لكان يبقى اقتضاء المجازية ، لأن دليل المجازية نفي الضرب بلا تقييد ( لكن المراد صدق زيد ليس ضاربا من غير قصد التقييد ) أى تقييد

الضرب المنفي بكونه في الحال ، وان كان صدق النفي في نفس الأمر باعتبار ثبوت الضرب في الحال وغيره (وأجيب بمنع صدق) النفي (المطلق على إطلاقه) قال المحقق التفتازاني ان ادعى صحة النفي المطلق بحسب اللغة : أى بصح لغة أنه ليس بضارب فهو ممنوع ، بل هو عين النزاع ، وان ادعى صحته عقلا ، بمعنى أنه يصدق عقلا أنه ليس بضارب في الجملة بناء على أنه يصدق أنه ليس بضارب في الحال ، والضارب في الحال ضارب في الجملة ، فصحة النفي بهذا المعنى لا ينافي كون اللفظ حقيقة ، بل النافي له صحة النفي بالكلية انتهى ، والمصنف رحمه الله اكتفى بما هو العمدة في الجواب (قالوا) ثانيا (لو كان) الوصف (حقيقة باعتبار ما) أى اتصاف كان (قبله) أى قبل الاطلاق (لكان) حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده) أى الاطلاق (والا) أى وان لم يكن حقيقة باعتبار ما بعده على تقدير كونه حقيقة باعتبار ما قبله (فتحكم) أى فيلزم تحكم ، أو فالفرق تحكم (بيان الملازمة) بين الاعتبارين (أن صحته) أى كون الاطلاق حقيقة (في الحال) في حال اتصاف ما يطلق عليه بالمعنى (ان تقيده به) أى بالاتصاف في الحال (فجاز فيهما) أى فالوصف مجاز في الصورتين جميعا لا تنفاهما قيد به فيهما (والا) أى وان لم يتقيد بالقييد المذكور (حقيقة فيهما) لأن الاعتبار حينئذ في الحقيقة تحقق المعنى في وقت ما وهما متساويان فيه (وغيره) أى غير أحد الأمرين من كونه حقيقة فيهما معا أو مجازا فيهما معا (تحكم) لعدم الفارق \* (الجواب) أنه (لا يلزم من عدم التقييد به) أى الاتصاف في الحال (عدم التقييد) بما يخصها بما عدا الصورة التي لا نزاع في مجازيتها (لجواز تقيده) أى كون الاطلاق حقيقة (بالثبوت) أى ثبوت المعنى (قائما) حال الاطلاق (أو منقزيا) حالان عما أضيف إليه الثبوت فحذف وعوض عنه اللام ، أعنى المعنى فانه فاعل معنى ﴿الحقيقة﴾ أى دليل كون الوصف حقيقة فيما أطلق عليه بعد انقضاء المعنى ، هذا الكلام (أجمع اللغة) أى أهلها (على) صحة اطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأسس وانقضى (والأصل) في الاطلاق (الحقيقة) فلا يعدل عنه الامناع ، والأصل عدمه (عورض) الدليل المذكور (باجتماعهم) أى أهل اللغة (على صحته) أى اطلاق ضارب (غدا) على من لم يقر به الضرب بعد وسيقوم في غد (ولا حقيقة) في هذا الاطلاق بالاجماع ولا فرق بينهما لا شترأ كهما في صحة الاطلاق اجماعا وعدم وجود المعنى في الحال فيحكم بمجازيتهما معا (وحاصله خصّ الأصل لدليل الاجماع على مجازية الثاني ، وليس مثله في الآخر) ضمير حاصله راجع الى جواب المعارضة المفهوم بقرينة المقام لكونه مترقيا بعدها سيما عند كونها ظاهرة الدفع ، على أن ما بعده ينادى بتفسير المرجع ، تقريره خصّ الأصل المذكور وهو الأصل الحقيقة

في الثاني وهو ضارب غدا للاجتماع ، ولا اجماع على مجازية الأوّل لينخص فيه أيضا ، فعدم الفرق بينهما غير صحيح يعلم أن قول الشارح : الوجه حذف وليس مثله في الآخر الوجه حذفه ولا يخفى عليك ما في قوله خصّ الأصل من اللطف ( قالوا ) ثانيا ( لولم يصح ) اطلاق الوصف بعد انقضاء المعنى ( حقيقة لم يصح ) أن يقال ( المؤمن لعافل ) عن تذكر الايمان ( ونائم ) حقيقة لكونهما غير متصفين بالتصديق والاقرار في الحالتين ، كما أنهما غير متصفين بضدّهما فيهما ( والاجماع ) على ( أنه ) أي المؤمن ( لا يخرج بهما ) أي بالغفلة والنوم ( عنه ) أي الايمان ( أجيب بأنه ) أي المؤمن ( مجاز ) فيهما ، والاجماع على صحة اطلاق المؤمن عليهما ، لاعلى اطلاقه عليهما حقيقة ( لامتناع ) أن يقال ( كافر لمؤمن لكفر تقدّم ) على ايمانه تعليل لكون اطلاق المؤمن عليهما مجازا ، توضيحه لو كان حقيقة باعتبار ايمان تقدّم لما امتنع اطلاق كافر لمؤمن تقدّم كفره لكنه ممتنع ( والا ) أي وان لم يمتنع ذلك ( كان أكبر الصحابة كفارا حقيقة ) لتقدّم الكفر على ايمانهم ، فتعين كون المؤمن مجازا في العافل والنائم ( وكذا النائم لليقظان ) أي وكذا كان اطلاق النائم على اليقظان حقيقة لنوم تقدّم ، وبطلانه لغة ظاهر ( قيل والحق أنه ) أي المؤمن ونحوه ( ليس من محل النزاع ، وهو ) أي محله ( اسم الفاعل بمعنى الحدث ) يعني أن ما هو على صيغة اسم الفاعل قد يكون بمعنى الحدث كالعالم لله سبحانه ، فانه بمعنى الاستمرار ( لا ) بمعنى الثبوت كما ( في مثل المؤمن والحرّ والعبد مما لا يعتبر فيه طريان ) أي من الصفات التي لم يعتبر فيها حدوث مبدأ اشتقاقها ، أعنى عروضة لموصفاتهما بعدم ما لم يكن . قال المحقق التفتازاني : والتجقيق أن النزاع في حقيقة اسم الفاعل ، وهو الذي بمعنى الحدث ، لا في مثل الكافر ، والمؤمن ، والنائم ، واليقظان ، والحلو ، والحامض ، والعبد ، والحرّ مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي ، وفي بعضه الاتصاف به بالفعل ألبتة انتهى ، وقد علم بذلك أن الحدث لم يعتبر في شيء من المذكورات ، والمعتبر في البعض الأوّل الاتصاف في الجلة مع عدم طريان المنافي ، والكافر والمؤمن من البعض الأوّل ، والباقي من الثاني ( وقد يقال ولو سلم ) كون المؤمن اسم الفاعل بمعنى الحدث ( فالجواب الحق ) الكاشف عن حقيقة المراد الحاسم مادة الشبهة ( أنه اذا أجمع على أنه ) أي المؤمن ( اذا لم يخرج بهما ) أي النوم والغفلة ( عن الايمان أو عن كونه مؤمنا ) يجوز أن يكون تفسيره للايمان ، وبيان كونه مصدرا مبني للفاعل ، ويجوز أن يراد بالايمان الحاصل بالمصدر ، وذكر هذا للبالغة باعتبار إفادة عدم خروجه عن الايمان وعن لازمه فهو كالنأ كيد ( باعترافكم ) متعلق بأجمع لا يخرج كما توهمه الشارح لفساد المعنى حينئذ ، لأنه يقتضى الاجماع على عدم الخروج

باعتراف الخصم ( بل حكم أهل اللغة والشرع ) كلمة بل للترقى بضم أهل اللغة الى أهل الاجماع الذى هو أصل الشرع ( بأنه ) أى الشأن ( مادام المعنى مودعا حافظة المدرك كان قائما به ) المراد بالمعنى الايمان ونحوه من الصفات النفسية الادراكية ، والمدرك العقل ، وليس المراد بالحافظة مصطلح الحكماء ، أعنى خزانة الواهمة التى تدرك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصدقة زيد وعداوة عمرو ، بل القوة التى تحفظ مدركات العقل مطلقا ، والمعنى حكم الفريقان بقيام الايمان ونحوه بالمدرك مادام موجودا فى خزائنه ( ما لم يطرأ ) على المدرك ( حكم يناقضه ) أى المعنى المذكور ، كلمة ما فى الموضوعين مصدرية نائبة عن الظرف المضاف الى المصدر المؤولة هى وصلتها به : أى مدة دوام المعنى ومدة عدم طرؤ حكم ، والظرف الثانى بدل عن الأول ، وفى الحقيقة تفسيره ، لأن مدة دوام المعنى هى مدة عدم طرؤ ما يناقضه ، والعامل فيهما كذلك ، ولك أن تجعل الظرف الثانى معمولا لقوله مودعا ، غير أنه موهم وجود الابداع على تقدير الطرؤ أيضا ، والمراد بالحكم المناقض ما ينافى الايمان من قول أو فعل كالتكلم بكلمة الكفر وعبادة الأوثان ، وتسميتهما حكما ، لأنه سبب لترتيب أحكام بوضع الشارع فهو من خطاب الوضع الذى يسبى حكما عند الأصوليين ( بلا شرط دوام المشاهدة ) متعلق بحكم : أى لا يشترط فى قيام الايمان بالمدرك المؤمن دوام مشاهدته باستحضار صورته ، والنظر اليها من غير أن تغيب ( فالاطلاق ) أى اطلاق المؤمن على الغافل والنائم وغيرهما ( حينئذ ) أى حين اذ يكون الايمان مودعا فى الحافظة كالما ( حال قيام المعنى ) الذى هو الايمان ( وهو ) أى اطلاق الوصف على الذات حال قيام المعنى ( حقيقى اتفاقا فلم يفد ) صحة اطلاق المؤمن على الغافل والنائم ( فى محل النزاع شيئا ) من الفائدة لأن النزاع فيما بعد انقضاء المعنى ( وبه ) أى بهذا الجواب الحق ( يبطل الجواب بأنه ) أى المؤمن فى الغافل والنائم ( مجاز ) لماعرفت من أن اطلاقه عليهما حال قيام المعنى ، وهو حقيقى ( واثبانه ) أى اثبات أنه مجاز ( بامتناع ) أن يقال ( كافر لمؤمن صحابى أو غيره الخ باطل ) لأن امتناع اطلاق كافر لمؤمن تقدم كفره إنما هو من جهة الشرع ، وأما امتناعه من جهة اللغة فعدم صحته غير مسلم ( بل صحته ) أى صحة اطلاق كافر عليه ( لغة اتفاق ) أى متفق عليه بين أهل اللغة ( وانما الخلاف فى أنه ) أى الكافر فى المؤمن المذكور ( حقيقة ) لغة أو مجازا ( والمانع ) عن الاطلاق أمر ( شرعى ) لانغوى فانه منهى تعظيما له ( واذن ) ظرف زمان فيه معنى الشرط غالبا ، وقد يكون لمجرد الظرفية ، كما فى قوله تعالى - فعلتها إذا وأنا من الضالين - أصله إذا حذفت الجلة المضاف اليها ، وعوض منها التنوين ، والعامل فيه الادعاء المذكور فى قولهم ( لهم ادعاء كونه حقيقة )



أى وإذا لم يكن المانع لغويا لأهل الحقيقة ادعا كون كافر حقيقة فى المؤمن المذكور لغة ، وإن امتناع إطلاقه لمانع شرعا ( مع صحة إطلاق ) لفظ ( الضد ) وهو المؤمن ( كذلك ) أى حقيقة ( ولا يمتنع ) صحة إطلاق الضدين على شئ واحد على جميع التقادير ( إلا لو قام معناهما فى وقت الصحتين ) أى على تقدير قيام معنى الضدين فى وقت واحد هو وقت الصحتين ( وليس المدعى ) أى مدعى أهل الحقيقة ( سوى كون اللفظ ) أى الوصف المنازع فيه ( بعد انقضاء المعنى حقيقة ، وأين هو ؟ ) أى كونه حقيقة بعد انقضاء المعنى ( من قيامه ) أى المعنى ( فى الحال ) أى فى حال صحة الإطلاق ( ليجتمع المتنافيان ) فى وقت واحد ( أو يلزم قيام أحدهما ) أى المتنافيين ( بعينه ) \* قوله يلزم معطوف على يجتمع ، وإنما قال بعينه لأن الخلوة عن أحدهما لأعلى التعيين فيما نحن فيه غير متصور ، إذ انتفاء الإيمان يستلزم الكفر وبالعكس ، وأما إذا كان الضدان بحيث لا يمتنع ارتفاعهما عن المحل كالأسود والأبيض ، فيجوز أن لا يقوم شئ منهما مع صحة إطلاقهما باعتبار الانصاف السابق \* تلخيص الكلام أن حاصل الاستدلال صحة إطلاق المؤمن على الغافل والنائم اللازمة عدم خروجهما عن الإيمان يقضى كونه حقيقة ، وكذلك أسائر الأوصاف بعد الانقضاء \* وخلاصه الجواب : إمامنا لزم الحقيقة لجواز كون الإطلاق مجازا يستند بامتناع كفاها أو المعارضة بادعاء المجازية واثباتها بالامتناع المذكور \* ومحصل الكلام المحقق منع استلزام دليل مدعى الحقيقة خصمه مدعاه لخروج المؤمن والكافر عن محل النزاع على تقدير المعارضة ، أو عدم صلاحية خصمه للسندية لما ذكر \* وحاصل تحقيق المصنف منع استلزام الدليل المدعى على تقدير كون المؤمن اسم الفاعل بمعنى الحدوث لأنه ليس من محل النزاع لعدم انقضاء المعنى فيه ، وإبطال دليل مدعى المجاز لصحة إطلاق كافر لمؤمن لغة بالاتفاق على تقرير المعارضة ، وعدم صلاحية السندية على تقرير المنع مع زيادة التحقيق على مائرى ، كيف وقد أبطل جوابا صرح بقوته القاضى عضد الدين ، وناهيك به \* ( قالوا ) ثالثا ( لواشترط لكونه ) أى الوصف ( حقيقة بقاء المعنى لم يكن لأكثر المشتقات ) من المصادر السبالية ( حقيقة ) لأنه لا يتصور بقاءها إلا بعد حصولها ، وهو لا يتصور إلا باجتماع أجزائها ، وأنها تنقضى أولا فأولا ( كضارب ومخبر ) أما الضرب ففى كونه نظركما سيأتى ، وأما الاخبار فلا أنه عبارة عن التلفظ بحروف تنقضى أولا فأولا ، فقبل أن يتلفظ بالحرف الأخير لم يتحقق الاخبار ، وحين تلفظ به قد انقضى ، ففى يطلق عليه عند بقاء المعنى ليكون حقيقة ( بل ) تكون الحقيقة ( لنحو قائم وقاعد ) مما اشتق من غير السبالية مما يجتمع أجزاؤه فى الوجود ويبقى ( والجواب أنه ) أى بقاء المعنى ( يشترط أن أمكن ) بقاءه ( والا ) أى وإن لم يمكن ( فوجود جزء ) أى فيشترط وجود جزء فلا يلزم أن لا يكون لأكثر

المشتقات حقيقة ، فما دام جزء منها موجودا يطلق الوصف حقيقة ، ولا يلزم كون الجيب مطلق الاشتراط ، ليرد أن هذا الجواب خلاف مذهبه ( والحق أن هذا ) التفصيل ( يجب أن يكون مراد مطلق الاشتراط ) أى من اشتراط بقاء المعنى فى مطلق الأوصاف ( ضرورة ) أى وجوبا أو للضرورة المقتضية الوجوب المذكور ، وذلك لأن العاقل العارف باللغة لا يستلزم نفي الحقيقة رأسا عن أكثر المشتقات ( لامذهبا ثالثا ) معطوف على خبر يكون فلا يكون فيما بعد الانقضاء المذهبان : نفي الاشتراط مطلقا ، والتفصيل ( فهو ) أى مطلق الاشتراط ( وإن قال يشترط بقاء المعنى ) والمتبادر منه بقاءه بجميع أجزائه لكنه ( يريد ) به ( وجود شئ منه ) أى جزء من المعنى لظهور فساد ارادة ماهو المتبادر فيها لا يمكن بقاءه ، ولا يخفى عليك أن هذا يفيد التعميم فيما يمكن وما لا يمكن ، ولا ضرورة فى ارتكابه فيما يمكن ، وقد صرح التفتازانى أن مراد المطلق أنه لابد من بقاء المعنى بتمامه إن أمكن والا فجزء منه ، ويمكن حل هذا الكلام عليه بضرب من المسامحة ، وإِنما لم يقل آخر جزء كما فى المنتهى لأن الاعتبار المباشرة العرفية ، كما أشار إليه بقوله ( فلفظ مخبر وضارب إذا أطلق فى حال الاتصاف ) أى اتصاف المخبر ( ببعض الاخبار ) بكسر الهمزة : أى عند مباشرته ببعض حروفه وبشئ من الضرب ( يكون حقيقة لأن مثل ذلك ) الاطلاق ( يقال فيه انه ) اطلاق ( حال اتصافه ) أى المخبر والضارب ( بالاخبار والضرب عرفا ) أى فى عرف اللغة ، ومدار معرفة الحقيقة والمجاز على العرف ( وإذا كان ) العرف أو الأمر ( كذلك وجب أن يحمل كلامه ) أى مطلق الاشتراط ( عليه ) أى على ما ذكر من المراد تصحيحا لكلام العاقل العارف باللغة ( ومن المنبعد أن يقول أحد ) ممن له أدنى معرفة باللغة ( لفظ ضارب ) إذا أطلق على شخص ( فى حال الضرب مجاز ) لعدم قيام مجموع أجزائه فى تلك الحالة ( وإنه ) أى الضارب ( لم يستعمل حقيقة أبدا ، وكثير مثل هذا ) من إثبات الخلاف بناء على ما يتوهم من ظواهر الأقوال ( فى كلام المولعين ) من أولع بالثئى إذا علق به ( باثبات الخلاف ) وهم الذين ابتلوا بالوقوع فيه من غير توقف وتأمل وقوع ( ونقل الأقوال ) معطوف على اثبات خلاف : أى المولعين بمجرد نقل الأقوال من غير تدبر وتعق فى فهم مقاصد القوم ، ويجوز أن يكون مبتدأ خبره ( لمن تتبع ) أى تقلها مسلم لمن تتبع حق التبع ، والمولعون ليسوا منهم ، فعلى الأول متعلق بمحذوف : أى معلوم كثرته لمن تتبع ( ثم الحق أن ضاربا ليس منه ) أى من الوصف الذى لا يمكن بقاء معناه ( لأن الموجود ) عند اطلاقه على من يباشر الضرب ( تمام المعنى ) لاجزؤه كما يتوهم من ضرب مائة عصا أنه ضرب واحد ، وكل واحد من المائة

جزء منه بل كل واحد منها يصدق عليه مفهوم الضرب موجود فيه تمام حقيقته (وان انقضى كثير من الأمثال) أى من أفراد الضرب المماثلة للموجود حال الاطلاق \* (لا يقال فالوجه حينئذ) أى حين أجيب عن أدلة المجاز والحقيقة ، ولم يبق لأحدهما رجحان على الآخر من حيث الدليل (الحقيقة) أى اختيارها (تقدما للتواطىء) وهو كون اللفظ موضوعا لما يعنى المعنى الذى هو حقيقة فيه بلا شبهة ، والمعنى الذى فيه شبهة المجازية (على المجاز) أى المجازية (لا التوقف) أى ليس الوجه التوقف (كظاھر بعض المتأخرين) أى كمفهوم ظاهر كلام بعضهم ، وهو الآمدي وابن الحاجب (لعدم لازمه) أى التواطىء تعليل لقوله : لا يقال \* وحاصله الاستدلال بنى اللازم على نفي الملزوم (وهو) أى لازمه (سبق الأحد) أى أحد الأمرين : من المثبت له المعنى قائما ، والمثبت له منقزيا (الدائر) بين الأمرين المذكورين ، يعنى لو كان الوصف موضوعا لأحد الأمرين لسبق إلى الفهم عند إطلاقه كما هو شأن الموضوع له ، لكنه لم يسبق فلا وضع فلا توطؤ (لسبقه) أى المعنى إلى الفهم (باعتار الحال من نحو زيد قائم) وسبق أحد الأمرين بعينه يستلزم عدم سبق أحدهما لابعينه ، وظاهر هذا الكلام أن المصنف رحمه الله : اختار المجازية في محل النزاع ، وقد استبان بما ذكر من التفصيل أن محل النزاع الوصف الذى هو مظنة لا يكون إلا حقيقة بعد الانقضاء ، بخلاف ما اعتبر فيه الاتصاف بالفعل اتفاقا ، وما اعتبر فيه عدم طريان المنافي والله أعلم .

## الفصل الثاني

(في) تقسيم المفرد باعتبار (الدلالة وظهورها وخفائها) فهى (تقسيمات) ثلاثة (التقسيم الأول) وهو تقسيمه باعتبار الدلالة نفسها ، التقسيم ضم قيود متباينة ذاتا أو اعتبارا إلى مفهوم كلى بحيث يحصل من انضمام كل قسم ، وهو قسم بالنسبة إلى الآخر (اللفظ المفرد إمدال بالمطابقة أو التضمين أو الالتزام) وسيجيء تفسيرها (والعادة) أى عادة الأصوليين (التقسيم فيها) أى الدلالة نفسها ، لا الدال (ويستبعه) أى الدلالة اللفظ في الانقسام : أى ينقسم اللفظ تبعا للدلالة ، وانما عدل عنها لتكون التقسيمات كلها للمفرد تسهila للضبط (والدلالة كون الشيء) بحيث (متى فهم فهم) منه (غيره فان كان التلازم) أى لزوم فهم الغير لذلك فهم الشيء ، وملزومية ذلك الشيء لفهم الغير المستفاد من قوله متى فهم فهم الخ ، والمراد عدم الانفكاك لامتناعه (بعلة الوضع) بسبب كون ذلك الشيء موضوعا لذلك الغير ، أولا هو جزؤه أو لازمه (فوضعية) أى فالدلالة وضعية (أو العقل) والنقابل باعتبار استقلال العقل وعدمه ، وإلا

فالعقل له مدخل في الوضعية أيضا ( فعقلية ، ومنها الطبيعية ) أى من العقلية الدلالة الطبيعية ، وهى ما كانت الطبيعة سبب وجود الدال ( إذ دلالة أح على الأذى ) وهو وجع الصدر الملحجى صاحبه إلى إيقاعه ( دلالة الأثر ) وهو أح ( على مبدئه ) ومنشئه ، وهو الوجع المذكور ( كالصوت ) أى كدلالة الصوت المسموع من وراء الجدار على صاحبه ( والكتابة ) بالنسبة إلى الكاتب ( والدخان ) بالنسبة إلى النار ، فانها عقليات كلها ( والوضعية ) تارة ( غير لفظية كالعقود ) جمع عقد ، وهو ما يعقد بالأصابع على كيفية خاصة موضوع لعدد معين ( والنصب ) جمع نصة ، وهو العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق ( ولفظية ) وهى ( كون اللفظ بحيث إذا أرسل ) لم يقل أطلق لأن المتبادر من الإطلاق ما قرن بالإرادة ، والأرسال أعم واللفظ يدل على معناه إذا تلفظ به ، وإن لم يردبه المعنى ( فهم ) منه ( المعنى للعلم بوضعه ) أى اللفظ ( له ) أى المعنى والمتبادر كون اللام متعلقا بفهم ، وهو يوهم كون اللازم الفهم من حيث إنه معلل ، ويرد أنه إذا أرسل ولم يكن السامع عالما بالوضع لم يفهم ، وهو ينافى متى فهم فهم فتعين كونه متعلقا بالأرسال ، واللام بمعنى عند كقوله تعالى - أقم الصلاة لدلوك الشمس - ( وأورد ) نقضا على عكس التعريف من حيث تضمنه لزوم حدوث فهم المعنى عند الأرسال ( سماعه ) أى اللفظ ( حال كون المعنى مشاهدا ) للسامع لعدم حدوث لفهم حينئذ لامتناع حصول الحاصل ( وأجيب بقيام الحيثية ) المفسرة بها الدلالة اللفظية ، واليه أشار بقوله ( وهى ) أى الحيثية المذكورة ( الدلالة ) توضيحه سلمنا انتفاء حدوث فهم المعنى حال المشاهدة ، لكنه لا يخل فيها ، لأنها عبارة عن تلك الحيثية ، وهى موجودة فى الدال لكونه بحيث إلى آخره ، ولقائل أن يقول لانسلم قيام الحيثية ، لأن كلمة إذا فيها بمعنى متى لما مرّ فى تعريف مطلق الدلالة ، فيجب حدوث المعنى فى كل إرسال ، وقد عرفت عدمه عند إرساله حال المشاهدة ، ولعدم حقيقة هذا الجواب . قال ( والحق ) أن يقال إنه حصل ( الانقطاع ) أى انقطاع المشاهدة ( بالسماع ) أى بسبب اشتغال البال باستماع اللفظ ( ثم التجدد ) أى تجدد فهم حادث ( عنه ) أى عن اللفظ ، ويتجه أنه لا تنقطع المشاهدة غاية الأمر أن ينقطع الالتفات إلى المشاهدة بالذات ، والجواب أن المراد باقطلاع المشاهدة هو هذا ، والمراد بالنهم اللازم فى الدلالة ما يعم الفهم الحادث من حيث الذات ، والحادث من حيث الالتفات ( وللدلالة إضافات ) أى صفات إضافية حاصلة لها بالقياس ( الى تمام ماوضع له اللفظ ، وجزئه ، ولازمه ) فاذا اعتبرت الدلالة بالنسبة إلى تمام ماوضع له حصلت إضافة ، وإلى جزئه أخرى ، وإلى لازمه أخرى ( ان كانا ) أى إن وجد الجزء واللازم فكان تاما ، ويجوز كونها ناقصة ، والخبر محذوف ،

أعني موجودين ، وقوله للدلالة إلى آخره دال على الجزاء المحذوف والمشروط إنما هو الاضافتان الأخيرتان بالحقيقة ، أشار إلى ماهو المشهور من أن المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام ، لجواز أن يكون ماوضع له بسيطا لالزام أو مركب كذا ( ولها ) أى للدلالة ( مع كل إضافة ) اسم ، فع ( الأول ) اسمها ( دلالة المطابقة ، ومع الثاني دلالة التضمن ، وكذا الالتزام ) أى ومع إضافتها إلى اللزوم اسمها دلالة الالتزام ، والتعير عن الإضافة بالأول والثاني باعتبار كونها مصدرا ، ( ويستلزم اجتماعهما ) أى الدلالات الثلاث ( انتقاليين ) من لفظ ( واحد ) منه ( إلى المعنى المطابق والتضمني ) وإنما قلنا بوحدة الانتقال فيهما ( لأن فهمه ) أى الجزء ( في ضمنه ) أى تمام ماوضع ( لا كظن ) أى كظنون ( شارح المظالم ) الفاضل المشهور قطب الدين الرازي من أنه ينقل الذهن من اللفظ إلى جزء ماوضع له ، ثم منه إلى تمامه ، وأن المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لسبق الجزء في الوجودين ، وما ذكره المصنف رحمه الله إشارة إلى ما ذكره المحقق شارح المختصر القاضي عضد الدين في الدلالة اللفظية من أنه ينقل الذهن من اللفظ إلى المعنى ابتداء ، وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزآن ، وهو بعينه فهم الكل ، فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين معا مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار ، وقرر هذا التحقيق المحقق التفتازاني ، ثم قال ومبنى هذا التحقيق على أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل ، والالتزام فهم اللزوم بعد فهم الملزوم ، حتى إذا استعمل اللفظ في الجزء أو اللزوم مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى : أى مانعي باللفظ وقصد انتهى \* بيان ذلك أن دلالة اللفظ بوضعه للمعنى فالعالم به إذا فهم اللفظ يتوجه قصدا بمقتضى عامه نحو الموضوع له لا إلى جزئه وان كان يتعقل قبل تعقل الكل ضرورة ، لأن الذهن غير متوجه إليه قصدا ، وكونه واسطة في الانتقال فيخرج توجه الذهن إليه قصدا \* لا يقال لم لا يجوز أن يكون مقصود شارح المظالم من كون الجزء واسطة في الانتقال مقدمة في التعقل \* لأن ذلك بدیهی لا يحتاج الى البيان ولا تنازع فيه مع أنه شبه وساطته بالنسبة الى الكل بوساطة الموضوع له بالنسبة الى المعنى الالتزامي ( يليه ) أى يلي ذلك الواحد انتقال ( آخر ) المطابق ( الى ) المعنى ( الالتزامي لزوما ) أى لكون الالتزامي لازما للمطابق ، وإنما صار لزومه سبب الانتقال ( لأنه ) أى اللزوم هنا ( بالمعنى الأخص ) اللزوم عند المنطقيين يطلق على معنيين : أحدهما أخص ، وهو كون اللزوم بحيث يحصل في الذهن كلما حصل الملزوم فيه ، وثانيهما الأعم ، وهو كونه بحيث اذا تصوّر مع الملزوم يحكم العقل باللزوم بينهما على الفور أو بعد التأمل ، اما لعلاقة عقلية أو لعرف خاص أو عام وما يجري مجراه والأخصية باعتبار أنه كلما

تحقق اللزوم بين الشيئين اذا تعقلا يحكم العقل باللزوم بينهما من غير عكس وهو ظاهر ( فانتفى لزوم الالتزامى مطلقا ) كما زعم الامام الرازى من أن كل مسمى له لازم ذهنى ، وذلك الزعم ( للزوم تعقل أنه ) أى المسمى ( ليس غيره ) أى غير نفسه ( لأن ذلك ) أى التعقل المذكور لازم ( بالأعم ) أى بالمعنى الأعم ، وقد عرفته والمعتبر ههنا اللازم بالمعنى الأخص ( هذا ) كله ( على ) اصطلاح ( المنطقيين فلا دلالة للمجازات على ) المعانى ( المجازية ) لعدم كونها بحيث متى أرسلت فهم منها تلك المعانى ، بل اذا أرسلت مع القرينة ، كما أشار اليه بقوله ( بل ينقل إليها ) أى المعانى المجازية ( بالقرينة فهى ) أى المعانى المجازية ( مرادات ) بالمجازات ( لاملدولات لها فلا تورد ) المجازات تقضا ( عليهم ) أى على عكس تعريف المنطقيين بأنها خارجة عنه ( اذيلتزمونه ) أى خروجها عن التعريف لعدم دخولها فى المعرفة ( ولا ضرر ) فى ذلك ( اذ لم يستلزم ) عدم دلالتها على المعانى المجازية ( نفي فهم المراد ) منها ليكون التزامهم باطلا لكونه خلاف الواقع ( فليس للمجاز ) المستعمل ( فى الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما ) أى باعتبار استعماله فى الجزء واللازم ( كما قيل ) قائله المحقق التفتازانى ، وقد مرّ آتفا ( بل استعمال يوجب الانتقال معه الى كل فقط القرينة ) اضراب عن ثبوت الدلالة المطابقة للمجاز على الجزء اللازم الى ثبوت استعمال له توجب القرينة المفيدة ارادة أحدها حال كونها مع ذلك الاستعمال الانتقال عن الموضوع له الى كل من الجزء واللازم فقط : أى بدون مشاركة شئ آخر إياه فى الارادة ( ودلالة ) معطوف على استعمال ( تضمنية والتزامية فيهما ) متعلق باستعمال ، وانما ثبت الدالان ( تبعا للمطابقة التى لم ترد ) فلا يرد أنه يلزم تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية بدون المطابقة ( وهذا ) أى وجود المطابقة فى المجاز المذكور مع كونها غير مراد ( لأن بعد ) تحقق ( الوضع لاتسقط الدلالة ) المطابقة ( عن ) الدال ( الوضعى ) اذا كان الشارح علما بالوضع ( فكذا لاتسقط ) الدلالة ( عن لازمه ) أى لازم الوضعى اذا كان له لازم ( فتحقق ) الدلالة المطابقة فى المجاز المذكور ( لتحقق علتها ) أى الدلالة ( وهو ) أى علتها ( العلم بالوضع ) \* فان قلت قوله بعد الوضع الى آخره يدل على أن مجرد الوضع كاف فى تحقق الحيثية ، وهذا يدل على أنه لابد من العلم بالوضع أيضا \* قلت ليس المراد من التحقق هنا اتصاف اللفظ بالحيثية المذكورة بل ثمرتها ، وهو الانتقال الى ماوضع له ، ومجرد الوضع كاف فى اتصافه بالحيثية المذكورة غير كاف فى الانتقال بل لابد فيه من العلم بالوضع أيضا ( والمراد ) من اللفظ المجازى ( غير متعلقها ) أى غير متعلق الدلالة المطابقة ، وهو المدلول المطابق ، يعنى المراد المعنى المجازى الذى هو غير متعلقها ( وأما الأصوليون فبالوضع دخل

فى الانتقال ) أى فعندهم الدلالة الوضعية هى التى للوضع دخل فى الانتقال من دالها الى مدلولها (فتتحقق) الدلالة على اصطلاحهم (فى المجاز) لدخل الوضع فى الانتقال المجازى ، لأن العلاقة بين المعنى المجازى والموضوع له سببه ، وعدم اعتبارهم اللزوم الكلى بين فهم المعنى وفهم اللفظ اكتفاء باللزوم فى الجملة ( والالتزامية بالمعنى الأعم ) أى وتحقق الدلالة الالتزامية باللزوم بالمعنى الأعم ولا يشترط اللزوم بالمعنى الأخص ، وقد مرّ تفسيرهما ( ثم اختلف الاصطلاح ) للاصوليين فى أصناف الدلالة الوضعية باعتبار مفهوماتها وأسائها ( وفى ثبوت بعضها ) باثبات بعضهم قسما لم يثبت به البعض الآخر كلافهوم المخالف أثبتته الشافعية لالحنفية ( أيضا ، فالحنفية ) أى فقالت الحنفية ( الدلالة ) الوضعية قسمان ( لفظية وغير لفظية ، وهى ) أى غير اللفظية ( الضرورية ) أى التى أوجبت الضرورة الناشئة من الدليل اعتبارها من غير لفظ يدل ( ويسمونها ) أى الحنفية ( بيان الضرورة ) أى الحاصل بسببها ، فهومن اضافة الشئ الى سببه ، وأما تسمية الدلالة بيانا فباعتبار أن موصوفها بيان لمدلوله ( وهى ) أى الضرورية ( أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحقة باللفظية ) لأن السكوت بمعاونة المقام يقضى اعتبارها \* ( الأول مايلزم منظوقا ) لأن السكوت بدون اتصالها مع المنطوق ولا يفيد اعتبارها ، كما فى قوله تعالى ( وورثه أبواه فلا ماله الثلث دلّ سكوته ) عن ذكر نصيب الأب ( أن للأب الباقي ) لأنه لاشك أن تعيين نصيبه مقصود كتعيين نصيب الأم ، فان لم يكن الباقي له لا يتعين فيلزم عدم صحة السكوت \* لا يقال المنطوق يدلّ على انحصار الوارث فيهما وتعيين نصيب الأم ، ويلزمه كون الباقي للأب ، فهو مدلوله التزاما \* لأننا نقول : لو سلم دلالاته على الانحصار لانسلم كونه دالا عليه التزاما ، لجواز أن يكون له بعض الباقي والبعض الآخر يقسم بينهما بطريق الردّ ، أو يعطى لبيت المال \* فان قلت الأب عصبة فلا يشمل ما ذكرت \* قلت الكلام فى دلالة اللفظ ، وليس المخاطب منحصر فيمن يعلم قواعد الفرائض فاحتيج الى أن يقال لو كان نصيبه بعض الباقي لما صح السكوت عن بيانه \* قوله - وورثه - الى آخره مبتدأ خبره محذوف : أى منها ، وقوله دلّ الى آخره استئناف ، وكذا قوله ( ودفعته ) أى النقد ( مضاربة ) وهى عقد شركة فى الربح الحاصل بعمل المضارب ( على أن لك نصف الربح يفيد ) سكوته ( أن الباقي ) وهو النصف الآخر ( للمالك ) ويتجه ههنا ظير الايراد المذكور وليس فيه نظير ذلك الجواب ، لأن الباقي من حيث انه نماء ملكه يتعين أن يكون له : اللهم الا أن يقال المراد بدلالة السكوت مالم يكن الدال فيه منظوقا ، وملاحظة الحيثية المذكورة كذلك ( وكذا فى قلبه استحسانا ) أى ومنها قوله دفعته اليك مضاربة على أن لى نصف الربح فالقياس فساد له عدم بيان نصيب المضارب ، والاستحسان صحته ، لأن المنطوق دلّ على أن نصيب المالك

النصف فتعين النصف الآخر للضارب لعدم مستحق آخر والريح مشترك بينهما .  
 ( الثاني دلالة حال الساكت ) الذي وظيفته البيان مطلقا ، أوفى تلك الحادثة ( كسكوته صلى الله عليه وسلم عند أمر يشاهده ) من قول أو فعل ليس معتقد كافر مع قدرته على الإنكار وعدم سبق بيان حكمه منه ، فانه يدل حينئذ على الجواز من فاعله وغيره ، لأنه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه لمحرم ، وهو تقريره على المحرم ، هذا إذ لم ينكرو ولم يستبشر ، وأما إذا استبشر فدلالته على الجواز أوضح ( وسيأتى في السنة ) بيانه مستقصى إن شاء الله تعالى ( وسكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرور ) هو ولد الرجل من امرأة ملكها في ظنه ملك يمين أو نكاح ، ثم استحقها شخص بأبواب كونها أمه له ، فردت عليه مع العقر ، ويثبت نسب الولد منه ، وهو حر بالقيمة . قال الشيخ أبو بكر الرازي : لاختلاف بين الصدر الأول وفقهاء الأمصار في أنه حر الأصل ، وفي أنه مضمون على الأب ، إلا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه ، فذهب أصحابنا أن عليه القيمة بالغة ما بلغت ، وفي الهداية وغيرها إجماع الصحابة على ذلك ، وقد وقعت الحادثة في زمن الصحابة رضى الله عنهم فبينوا ما تعلق بها من الأحكام ، وسكتوا عن تقويم منافع الولد ليأخذ المستحق قيمتها كما يأخذ قيمة الولد ، وقد جاء طالبا لحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله وهم عالمون به ، فسكوتهم هذا ( يفيد عدم تقويم المنافع ) لأنها لو كانت متقومة في الشرع مستحقة للمولى لزم عليهم ارتكاب محرم ، وهو كتمان حكم الله عند وجوب بيانه . قال الله تعالى - وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه - ، ( ومنه ) أى من الثاني ( سكوت البكر ) عند استئذان المولى ، وأرسله إليها في تزويجها من معين مع ذكر المهر أولا على اختلاف المشايخ ، أو عند بلوغها ذلك عن المولى على الأصح فانه حينئذ يفيد الرضا به بدلالة حالها من الرغبة في الزواج كما هو شأن النساء ، وعدم المانع عن الرد ، لأن الحياء يمنعها عن الاجازة لما فيها من إظهار الرغبة في الرجال ، لاعن الرد ، بل الحياء يقتضى الرد ، لأن السكوت لا يخلو عن تجويز \* قلت سيما إذا علمت أن سكوت البكر رضا ، في الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها « قلت يا رسول الله تستأمر النساء ؟ قال نعم ، قلت : إن البكر تستحي فتسكت ؟ فقال سكوتها إذنها » . ( وفي ادعاء أكبر ولد من ثلاثة بطون أمته نفي لغيره ) أى ومنها سكوته عن دعوة ولدين من ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الأكبر ، فانه في ادعاء الأكبر خاصة نفي لهما .

اعلم أن الفرائث ثلاثة : قوى ، وضعيف ، ومتوسط ، وهى فراش المنكوحه ، والأمة أمّ الولد ، وفي الأول يثبت النسب بغير الدعوة ، ولا ينفي بنفيه إلا بالملاعنة ، وفي الثاني لا يثبت



بدون الدعوى ، وفي الثالث يثبت بدونها ، لكن ينفي بنفيه \* فيرد حينئذ أن الأمة فيما نحن فيه قد صارت أمّ ولد بادعاء الأكبر ، فأشار الجواب بقوله ( ولا يلزم ثبوته ) أى نسب غير الأكبر منه لما ذكرنا ( لمقارنة النفي ) أى نفي نسب غيره المفهوم من السكوت مع اقتضاء المقام عند السكوت لوجوب البيان عليه ، خصوصا بعد بيان نسب الأكبر ( الاعتراف بالأئمة ) أى اعتراف المولى بكون الأمة أمّ ولد ، وإنما قيد بثلاثة بطون ، لأنها لو ولدتهم فى بطن واحد بأن كان ما بين كل اثنين منهم مادون ستة أشهر لكان اعترافه بأحدهم اعترافا بالباقي ضرورة .

﴿ الثالث ﴾ من الأقسام الأربعة ( اعتبره ) أى اعتبار بيان الضرورة ( لدفع التغير ) أى لضرورة دفع وقوع الناس فى الغرور ( كدلالة سكوته ) أى المولى ( عند رؤية عبده يبيع ) له أولغيره بأذنه يبيعا صحيحا أو فاسدا ، ويشترى ما لم تتعلق به الحاجة المعتادة كالخبز واللحم ( عن النهى ) متعلق بسكوته : أى نهى العبد ذلك ( على الاذن ) فى التجارة متعلق بالدلالة ، لعلمه بأن الناس اذا رأوا عبده يبيع وسكت عنه يستدلون بذلك على الاذن ، فلا يمتنعون عن معاملته ، ويفضون ذلك الى ضررهم عند حقوق الدين بتأخر أدائه الى وقت العتق ، فالسكوت مع علمه بذلك دليل الاذن والتزام ما يترتب على ذلك التصرف ، فان المؤمن لا يرضى بضرر الناس من جهته ، قال صلى الله عليه وسلم « من غشنا فليس منا » ، ثم هذا مذهب علمائنا الثلاثة ، وقال زفر والشافعى رحمهما الله لا يكون حجة لاحتمال أن يكون سكوته لفرط الغيظ وقلة المبالاة بناء على أنه محجور شرعا ، والمحتمل لا يكون حجة \* قلنا ترجح جانب الرضا ، لأن المعروف نهيه اذا لم يرض ( وسكوت الشفيع ) أى وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها لضرورة دفع الغرور عن المشتري بتصرفه فى الدار بهدم وبناء وزيادة . ونقص بطلان أنه لاغرض للشفيع فيها ، والطلب فيها ثلاثة : طلب موائمة بأن يطلبها كما علم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا من غير توقف عند أكثر المشايخ ، وإلى آخر مجلس علمه عند غيرهم ، وطلب تقرير بالاشهاد على البائع ان كانت فى يده ، أو على المشتري ، أو عند العقار ، واطهار أنه طلبها قبل ذلك ويطلبها الآن ، وقوله اشهدوا على ذلك ، ومدته مقدرة بتمكنه منه ، وطلب خصومة وتملك بالمرافعة الى القاضى وطلب القضاء ، واتفقوا على أنه لا يبطل بمجرد السكوت ، وقيل يبطل بالتأخير شهرا بلا عذر ، وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يبطل أبدا وعليه الفتوى ، فالمراد ههنا سكوته عن الأولين .

﴿ الرابع ﴾ بيان الضرورة التى هى دلالة السكوت ( الثابت ضرورة الطول ) مفعول له للثبوت ، لأن علة تحقق السكوت عن ذكر ما يدلّ عليه إنما هو ضروريته للاحتراز عن طول

الكلام ، فالفعل المعلن هو الثبوت وفاعله السكوت ، والضرورة فعل قائم به فوجد شرط نصب المفعول له ، وهو كونه فعلا لفاعل الفعل المعلن ( فيما تعورف ) ظرف للثبوت يعنى لا يثبت فى كل مقام سكت فيه عن ذكر شىء مخافة الطول ، بل فيما تعورف فى عرف اللغة السكوت عند ضرورة الطول كالسكوت عن ميمز عدد عطف عليه عدد مفسر كائة وثلاثة أثواب ، أو عطف عليه ما يدل على جنس يصلح تفسيراً للعطوف عليه ( كائة ودرهم أو دينار أو قفيز ) من برّ مثلاً : أى مائة درهم ودرهم ، ومائة دينار ودينار ، ومائة قفيز من برّ وقفيز منه ، فالسكوت عن ميمز هذه عرفاً يدلّ على أنه من جنس ما عطف عليها ( بخلاف ) مائة ( وعبد ) أو مائة ( وثوب ) فانه تعورف السكوت عن ميمز عدد عطف عليه الدرهم والدينار ، وما كان مقداراً كالسكيل والموزون ، وما تعورف فى الآخرين ، وعمله التفتازانى بعد مشابهة العبد والثوب العدد الذى تعورف فيه خصوصاً بعد قوله : له علىّ ، فان موجبه الثبوت فى الذمة ، ومثلها لا يثبت فى الذمة الا فى السلم للضرورة ، ثم ان الشافعى رحمه الله يوافقنا فى أن البيان قد يكون بالسكوت لضرورة الطول ، ويخالفنا فى بناء هذه المسائل عليه ، لأن العطف مبناه على التغير ، ومبنى التفسير على الاتحاد ، على أنه لو كان بيانا فى مائة ودرهم لكان بيانا فى مائة وعبد ، وهو منتف بالاتفاق ، وقد عرفت الفرق آنفاً .

(واللغائية) أى الدلالة اللفظية أيضاً أربعة أقسام (عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء) وجه الضبط إما ثابتة بنفس اللفظ أولاً ، والأولى إما مقصودة وهى العبارة أولاً ، وهى الإشارة ، والثانية ان فهم مدلولها لغة فهى الدلالة ، وإلا فان توقف عليه صدق اللفظ أو صحته فهو الاقتضاء ، وإلا فهى من التمسكات الباطلة (وباعتباره) أى هذا التقسيم (ينقسم اللفظ إلى دالّ بالعبارة الى آخره) أى ودالّ بالإشارة ، ودالّ بالدلالة ، ودالّ بالاقتضاء (فعبارة النصّ : أى اللفظ) فسر لئلا يتوهم أن المراد ما يقابل الظاهر كما سيشير اليه ، ومعنى اللفظ المفهوم به المعنى حقيقة أو مجازاً ، والعبارة لغة تفسير الرؤيا ، مأخوذ من العبر ، جانب النهر ، يقال عبرت النهر : أى قطعتة الى الجانب الآخر ، كأن غابر الرؤيا بالحركة الفكرية يعبر من جانب إلى جانب ، وسمى هذا النوع به ، لأنه يعبر مافى الضمير الذى هو مستور (دلالته) أى اللفظ (على المعنى) حال كونه (مقصوداً أصلياً) من ذكره (ولو) كان ذلك المعنى (لازماً) لما وضع له ، ولو بالمعنى الأعمّ (وهو) أى كون المعنى مقصوداً أصلياً من ذكر لفظه هو (المعتبر عندهم) أى الحنفية (فى النصّ) المقابل للظاهر (أو) دلالاته على المعنى حال كونه مقصوداً (غير أصلي) من ذكره (وهو) كون المعنى مقصوداً غير أصلي هو (المعتبر عندهم) (فى الظاهر كما سيذكر)

كل منهما في التقسيم الثاني ( ففهم اباحة النكاح والقصر على العدد ) أى الأربع عند اجتماعهن في حق الحرّ ( من آية - فأنكحوا ) ما طاب لکم من النساء مثنى وثلاث ورباع - ( من العبارة ) لأنهما مقصودان من اللفظ ، وان كان الأول غير أصلى كما أشار إليه بقوله ( وان كانت ) أى الآية ( ظاهرا في الأول ) أى إباحة النكاح ، لأن المقصود بالافادة بالكلام أصالة انما هو بيان العدد ، والسياق له لا لنفس الحلّ ، لأنه عرف من غيرها قبل نزلها ، وفي العبارة مسامحة ، لأن الفهم المذكور من مدلول العبارة ، لامها ، ويجوز أن يكون من الابتداء لا للتبعض ( وكذا حرمة الربا وحلّ البيع والفرقة ) بين البيع والربا بالحلّ والحرمة ( من آية ، وأحل الله البيع ) وحرّم الربا من عبارة النصّ ، وان كانت ظاهرا في الأولين نصا في التفرقة ، لأن سياقها لانكار تسوية الكفار بينهما وبيان الفرق وإبطال قياسهم المفهوم من قولهم : انما البيع مثل الربا ( والتفرقة لازم متأخر ) لسمى اللفظ فيصح جعله من العبارة ، وبخلاف المتقدم فانه من الاقتضاء ، وذلك لأن المتأخر كالمعلول ، والمتقدم كالعلة ، ودلالة العلة على المعلول مطردة بخلاف العكس كما بين في موضعه ( ولذا ) أى ولأن المعنى العبارىّ يكون لازم ماوضع له ( لم يقيد بالوضعى ) أراد بالوضعى ههنا بقرينة المقام ما هو عين الموضوع له أو جزؤه كما هو المتبادر منه ، وان كان ماسبق في تعريف الوضعية يعمّ اللازم أيضا ( و ) قد ( يقال ) في تعريفها كما قال نضر الاسلام ومن تبعه ( ماسبق له الكلام ) قال صاحب الكشف وغيره ( والمراد ) ماسبق له ( سوفا أصليا أو غير أصلى ، وهو ) أى غير الأصلى ( مجرد قصد المتكلم به ) أى باللفظ ( لافادة معناه ) ليتوسل به الى أداء ما هو المقصود بالذات من السياق ( ولذا ) أى لكون المراد السوق الأعمّ ( وعمما للدلالة للعبارة في الآيتين ) فيه تعريف لصدر الشريعة حيث جعل الدلالة على التفرقة بين البيع والربا عبارة لكونها مقصودة بالسوق ، وعلى الحلّ والحرمة اشارة اعدم كونهما مقصودين ، ولا يخفى عليك أن تسمية مادّلّ عليه اللفظ صريحا بالاشارة لا يخلو عن بعد ( ودلالته ) أى اللفظ ( على ما لم يقصد به أصلا ) لا أصالة ولا تبعاً ( اشارة ) كاتقال الملك ووجوب التسليم في البيع وحرمة الانتفاع ووجوب ردّ الزائد في الربا ( وقد يتأمل ) أى المعنى الاشارى أصله يتأمل فيه حذف الجارّ ، وأوصل الضمير الى الفعل مستترا \* والمعنى قد يقع التأمل في استخراج المعنى الاشارى من اللفظ ، قال صاحب الكشف : فكما أن ادراك ما ليس بمقصود بالنصّ مع المقصود به من قوّة الابصار فهم ما ليس بمقصود من الكلام في ضمن المقصود به من قوّة الذكاء ، ولهذا ينخصّ بفهم الاشارة الخواصّ ( كالاختصاص ) أى اختصاص الولد ( بالوالد نسباً ) أى من حيث

نسبه ، فانه مفهوم اشارة ( من آية : وعلى المولود له ) رزقهن وكسوتهن بالمعروف ( دون الأم ) لأن اللام للاختصاص ، فيجب كون الوالد أخص بالولد من سواء في الولادة الذي هو الانتساب ، وهو غير مقصود منها ، وإنما المقصود من سوقها إيجاب النفقة والكسوة على الولد \* فان قلت قد سبق أن السوق الأصلي وغيره ، والاختصاص لكونه معنى اللام مسوق له تبعاً \* قلت معنى اللام الاختصاص مطلقاً ، لا من حيث النسب فتأمل ، وهذا مثال لما يتأمل فيه لغموضه ، ولذا خفي على كثير من الأذكاء ( فيثبت أحكام ) متفرعة على الاختصاص المذكور ( من انفراده ) أى الأب ( بنفقته ) أى الولد كالعبد لما كان مختصاً بالمولى لا يشاركه أحد في نفقته ، لأن غرمه على من له غنمه ، فأصل النفقة وجوبه بعبارة النص ، والانفراد بإشارته ( والامامة والكفاءة وعدمهما ) أى الامامة والكفاءة ، يعنى من تلك الأحكام أهلية الولد للامامة الكبرى وكفاءته للقرشية مثلاً ، اذا كان الأب أهلاً وكفواً لهما : أى من حيث النسب فلا يرد الولد الذى لا يستجمع شرائطها لم يتعد إليه ، وكذا اذا لم يكن الأب أهلاً وكفواً لم يكن الولد أهلاً وكفواً ( ما لم يخرج الدليل ) استثناء معنى : أى ثبت جميع الأحكام التى يقتضيها الاختصاص المذكور الا ما أخرجه الدليل عن أن يثبت ، فلا يثبت حرته ورقه بتبعية الأب لكونه تابعاً للام فيهما ، لما ورد فيهما من الأثر ( وزوال ملك المهاجر ) من دار الحرب الى دار الاسلام معطوف على الاختصاص ، فهو مثال آخر لما يتأمل فيه ( عن المخاف ) متعلق بالزوال : أى عما خلفه في دار الحرب باستيلاء الكفار واحرازهم إياه ( من لفظ الفقراء ) ، فى قوله تعالى - للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم - والجار متعلق بمحذوف هو صفة الزوال : أى المفهوم إشارة منه ، والكلام إنما سيق لبيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة إلى المدينة سهماً من الغنمة ، ولم يقصد به زوال ملكهم عنه أصلاً ، لكنه يفهم بإشارة لفظ الفقراء ، فان الفقير لغة من له ما يكفى عياله ، أو من يجد القوت ، والمسكين من لا شيء له ، وقيل المعتر المحتاج ، والمسكين من أذله الفقر وغيره ، وقيل هو أخص حالاً من الفقير ، وقيل هما سواء ، وشرعاً لم يملك النصاب ، وكل واحد من المعاني المذكورة يلزمه زوال الملك ، لأنه لو لم يزل لصدق عليهم الأغنياء لا الفقراء ، لأن الغنى يتحقق بملك المال وإن بعدت يده عنه ، وكذا ذكر ابن السبيل مقابلاً للفقراء فى النصوص ، واتفق على عدم دخوله فيهم عامة العلماء \* فان قيل هو استعارة شبهوا بالفقراء لاحتياجهم ، وانقطاع أطعمهم عن أموالهم بقرينة إن الله لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً ، والمراد السبيل الشرعى لالحسنى ، وقرينة إضافة الديار والأموال إليهم \* أجيب بأن الأصل الحقيقة ، ونفى السبيل باعتبار أنهم لا يملكون أنفس المؤمنين

بالاستيلاء ، وإضافة الديار والأموال اليهم مجازيا باعتبار ما كان ، لأن في حملها على الحقيقة ، وحل الفقراء على المجاز مصيرا الى الخلف ، قبل تعذر الأصل ، على أن المعتبر في الحقيقة حالة اعتبار الحكم من الثبوت ، لاحالة التكلم والاثبات ، فإضافة الديار والأموال اليهم حقيقة ، لأنها كانت ملكا لهم حالة الإخراج (والوجه أنه) أى الزوال المذكور دلالة الآية عليه (اقتضاء) لإشارة (لأن صحة إطلاق الفقر) أى الفقير على المهاجرين المخلفين أموالهم (بعد ثبوت ملك) تلك (الأموال) لهم (متوقعة على الزوال) أى زوال ملكهم عنها ، والإشارة دلالة على ما لم يقصد باللفظ ، ولم يتوقف عليه صحة المنطوق ، وإنما اعتبر هذا القيد فيها لكونها مقابلة للاقتضاء المعتبر فيه ذلك (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « ان مهر البغي ، وثمن الكلب ، وكسب الحجام ، وحلوان الكاهن من السحت » رواه ابن ماجه في صحيحه ، وفي رواية لمسلم « خيث » وحلوان الكاهن أجرته ، كان مقضى العطف على الاختصاص أن يقول وانعقاد بيع الكلب من لفظ الثمن في الحديث ، لكنه لما كان الكلام في بيان الدلالات ، وكان اللائق بذلك التمثيل بالدلالة ، أراد أن يشير إلى أن لفظ الدلالة فيما سبق مقدرة : أى كدلالة الاختصاص ، وزوال ملك المهاجرين الحاصلة من كذا وكذا من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول فيما سبق ، وإلى الفاعل ههنا ، ووجه الدلالة أن لفظ الثمن موضوع لغة وشرعا لما يلزمه البيع تعقلا وتحققا ، وهو مال يقصد به بدله عند مبادلة المال بالمال ، وهى معنى البيع \* فان قلت المنع عن أخذ ثمن الكلب لا يدل على صحة بيعه \* قلت المنع عن الشيء فرع إمكانه ، ولا يمكن أن يكون له ثمن من غير انعقاد بيعه ، وذلك لأن الممنوع لا يحتاج إلى المنع \* لا يقال يجوز أن يكون إطلاقه مجازيا ، لأن الأصل هو الحقيقة ، ولا شك أن الانعقاد المذكور غير مقصود من اللفظ ، بل هو مدلول التزامي ، فيكون دلالة إشارة (و) دلالة (آية : أحل لكم ليلة الصيام) الرفث إلى نسائكم (على) جواز (الاصباح جنبا) لأنها دلت على جواز الجماع إلى آخر جزء من الليل ، وجواز المزوم يستلزم جواز اللازم (وظهر) من المعاني المذكورة في الأمثلة المدولة إشارة (أنها) أى الإشارة الدلالة (الالتزامية وإن خفي) اللزوم واحتيج إلى تأمل ، وفي بعض النسخ أنها الالتزامية للعبارة ، فان صح فالمعنى للدال عبارة ، والمراد بالعبارة المعنى المشهور (فان لم يرد سواء) أى سوى اللازم المفهوم من الالتزامية باللفظ الدال عليه التزاما (فكان) اللفظ الذى أريد به (مجازا) لاستعماله في غير ما وضع له ، والفاء للعطف على الشرطية ، أو لمجرد السببية ، والجزاء قوله (لزم) حيث أن دلالة اللفظ عليه (عبارة) ويجوز أن يكون المفعول لزم بتضمين معنى الصيرورة كقولهم يتم التسعة بهذا

عشرة (لأنه) أى اللزوم المذكور ، وهو (المقصود بالسوق) حينئذ سواء كان سوقاً أصلياً أو غير أصلي (وكذا فى الجزء) يعنى إذا لم يرد باللفظ سوى جزء ماوضع له ، فكان مجازاً فيه لزوم أن يكون دلالة اللفظ عليه عبارة ، فالمعنى الاشارى قد يكون جزء الموضوع له ، وقد يكون لازمه المتأخر كاعتقاد البيع المذكور ، وقيد المتأخر احتراز عن اللزوم المتقدم ، فان الدلالة عليه اقتضاء كما سيجىء (وان دلّ) اللفظ (على) ثبوت (حكم منطوق) بالاضافة : أى حكم ماينطق به باستعمال اللفظ فيه (لمسكوت) متعلق بالثبوت ، وهو ما لم ينطق به ، ويقصد باللفظ (لفهم مناطه) تعليل للدلالة ، يعنى إنما يدل على ثبوته للمسكوت ، لأنه يفهم السامع منه علة ذلك الحكم ، وهى موجودة فى المسكوت ، ثم أفاد ذلك الفهم (بمجرد فهم اللغة) أى الفهم الحاصل من العلم بوضع اللفظ لغة من غير حاجة إلى اجتهد وقياس ، فخرج مادلاً على ثبوته لفهم مناطه بطريق القياس ، ثم ان جمهور مشايخنا رحمهم الله على أن الدلالة ليست من القياس ، ومنهم من قال انها نوع منه ، وهو نصّ الشافعى رحمه الله عليه فى رسالته ، واختيار إمام الحرمين ، والرازى ، وسموها قياساً جلياً . قال المحقق التفتازانى ما حاصله إن الثابت بها فوق الثابت بالقياس ، لأن المناط هنا يدركه كل من يعرف اللغة ، فكأنه ثابت بنفس النظم ويستدلّ على مغايرتهما بأن الأصل فى القياس لا يكون جزءاً من الفرع إجماعاً ، وهنا قد يكون ، فان قوله لا تعطه ذرّة يدلّ على منع مافوقها ، والذرة جزء منه ، وبأنها ثابتة قبل شرع القياس ، فان كل أحد يفهم من لا تقل له أفّ ألا تضربه ولا تشتمه سواء علم شرعية القياس أولاً ، وبأن النافين للقياس قائلون بها ، والبراع لفظى يرجع إلى الخلاف فى تعيين مسمى القياس (فدلالة) جزء الشرط : أى فدلالة للفظ على ما ذكر تسمى دلالة ، وانما غير الاسلوب ولم يقل ، ودلالته على حكم إلى آخره دلالة ، لأنه لا يخلو عن اللغو صورة (كان) أى سواء كان المسكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار تحقق المناط فيه على الوجه الأتمّ (أولاً) يكون أولى بأن يكونا متساويين (كدلالة) قوله تعالى (لا تقل لهما أفّ ، على تحريم الضرب) فحكم المنطوق التحريم المستفاد من النهى الثابت للمنطوق الذى هو التأنيف ، وكل من يعرف اللغة يعرف أن النهى عنه لعلّة الأذى ، فيفهم منه حرمة الضرب والشمّ والمسكوت ههنا ، وهو بالضرب والشمّ أولى بالحرمة لوجود العلة فيه أتمّ ، وأفّ : صوت يدلّ على تضجر المتكلم ، أو اسم الفعل الذى هو : أنضجر ، وأنبرم (وأما) دلالة اللفظ (على مجرد لازم المعنى) من غير اعتبار ما ذكر من كونه حكم منطوق لمسكوت إلى آخره (كدلالة الضرب على الايلام) كما ذكره نثر الاسلام ومن تبعه ، فان الضرب إذا ذكر فى

مقام التأديب والتعذيب يدلّ على الإيلاء ، فمن حلف لا يضرب كان حالفاً أن لا يؤلم ، فيحنث بالحنث ، أو العضّ ، وما فيه إيلاء كالضرب ( فغير مشهور ) كونها من دلالة النصّ ( و ) إن دلّ اللفظ ( على مسكوت يتوقف صدقه ) أى المنطوق ( عليه ) أى على ذلك المنطوق ، واعتباره فى الكلام ( كرفع الخطأ ) فى الحديث المتداول بين الفقهاء « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » ، ولا يضربّ عدم العثور بروايته بهذا اللفظ ، فانه روى بمعناه عن ابن عباس مرفوعاً « رفع الله عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . وقيل رجاله ثقات ، ويجوز أن يقرأ بلفظ المصدر المضاف مشاراً به إلى الرواية الصحيحة ، هذا ولا شك أن ذات الخطأ غير مرفوع لكثرة وقوعه ، فلو لم يرد حكم الخطأ أو أثمّه لم يكن الكلام صادقاً لعدم رفع ذاته ( أو صحته ) معطوف على صدقه : أى يتوقف صحة المنطوق على اعتبار ذلك المسكوت كما فى : أعتق عبدك عنى بأف فانه لو لم يكن المعنى بع عبدك منى بأف ، وكفى وكفى فى اعتاقه لم يصح هذا الكلام ولم يستقم ( على ما سئد كر ) تفصيله فى مسئلة المقتضى ( اقتضاء ) أى الدلالة على المسكوت المتوقف عليه صدق المنطوق ، أو صحته اقتضاء ، ووجه التسمية ظاهر \* فان قلت كل واحد كما دلّ عليه لفظ دلالة أو اقتضاء ، إما مقصود منه أولاً ، فعلى الأوّل يندرج تحت العبارة ، وعلى الثانى تحت الإشارة ، وعلى التقديرين يلزم كون قسم الثىء قسماً له \* قلت ليس شىء منهما مقصوداً منه ، ولا يندرج تحت الإشارة ، لأن المراد منها ما لم يكن بطريق الدلالة والاقتضاء لقريئة التقابل ( والشافعية قسموها ) أى الدلالة الوضعية اللفظية ( إلى منطوق دلالة اللفظ ) عطف ببيان لمنطوق ان جرّ على ما جوزه المخشبرى فى قوله تعالى - مقام ابراهيم - انه عطف ببيان آيات ، أو بدل منه ، وخبر محذوف إن رفع ، ومفعول أعنى إن نصب ( فى محل النطق ) ظرف للدلالة باعتبار المدلول ، فاللفظ إذا دلّ على حال منطوق يقال دلّالة فى محل النطق ، وإذا دلّ على حال مسكوت يقال دلّالة ليست فى محل النطق ، لأن بيان حال المنطوق حقيق بأن يقع النطق فيه ومحل له ، وبيان حال غيره حقيق بأن يسكت عنه ( على ) ثبوت ( حكم المذكور وان ) كان ذلك الحكم ( غير مذكور كفى السائمة ) أى كدلالة قوله فى السائمة ( مع قريئة الحكم ) وهى وقوعه فى جواب من قال فى الغنم المعلوفة الزكاة أم فى السائمة على حكم غير مذكور ، وهى وجوب الزكاة فى محل النطق لكونه بيان حال المنطوق ، وهو السائمة ، وإضافة القريئة إلى الحكم من قبيل إضافة الدالّ إلى المدلول

( ومفهوم ) معطوف على منطوق ( دلّالة ) والكلام فيه كما مرّ ( لافيه ) أى لافى محلّ النطق ( على ) ثبوت ( حكم مذكور لمسكوت ) لم يذكر فى الكلام ( أو نفيه ) أى الحكم المذكور ( عنه ) أى عن

المسكوت سواء كان الحكم المذكور إيجاباً أو سلباً (وقدي يظهر) من كلام القوم (أنهما) أى المنطوق والمفهوم (قسمان للدلول) : قاله المحقق التفتازانى : جعلهما من أقسام الدلالة محوج إلى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم ، نقل عن المصنف أن كلمة قد وهنا للتكثير ، وهى قد تستعمل لذلك كما قاله سيويه وغيره (فالدلالة حينئذ دلالة المنطوق ، ودلالة المفهوم لانفسهما ) يعنى حين جعل المنطوق والمفهوم قسمي المدلول ، يقال فى التقسيم إليهما الدلالة الوضعية : اما دلالة المنطوق بأن كان مدلولها ، وأما دلالة المفهوم كذلك (والمنطوق) قسمان ( صريح ) هو (دلالته ) أى اللفظ الناشئة (عن) مجرد (الوضع ولو) كانت تلك الدلالة (تضمنا ) فانحصر الصريح فى المطابقة والتضمن ، وخرجت الالتزامية ، لأنها ليست عن مجرد الوضع ، بل لابد فيها من علاقة للزوم أيضا ( وغيره ) أى غير الصريح وهو دلالاته (على مايلزم ) أى ماوضع له ( وينقسم ) غير الصريح ( إلى ) الدلالة على لازم ( مقصود من اللفظ ) يتعلق قصد المتكلم به وإرادة إفادة اللفظ ( فتتضمن ) الدلالة على اللازم المقصود بالاستقراء ( فى الاقتضاء كما ذكرنا آنفا ) أى من ساعة ، وفى أول وقت يقرب بنا ، يعنى قوله وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ أو صحته (والإيماء) وهو دلالاته على لازم مقصود بسبب (قرانه ) أى اللفظ ( بما ) أى بشئ ( لو لم يكن هو ) أى ذلك الشئ ( علة له ) أى لمدلوله ( كان ) ذلك القران ( بعيدا ) عما هو المتعارف فى المحاورات ، لكون المتعارف فى المحاورات إرادة عليه ماقرن به له ( ويسمى ) هذا القسم المسمى بالإيماء ( تنبيه ) أيضا لأنه كما فيه إيماء إلى عليه ذلك الشئ بسبب ذلك القران كذلك فيه تنبيه عليها أيضا ( كقران ) قول النبي صلى الله عليه وسلم ( أعتق ) رقة ( بواقعت ) أى بقول الأعرابى « واقعت فى نهار رمضان يارسول الله » كذا ذكر الحديث فى كتب الأصول ، والمذكور فى الصحاح الستة عن أبى هريرة « أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : هلكت ، قال ما شأنك ؟ قال : وقعت على امرأتى فى رمضان ، قل : فهل تجدد رقة تعنتها ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا ؟ قال : لا ، قال اجلس ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بهرق فيه تمر ، فقال : تصدق به ، قال : على أفقر منى يارسول الله ؟ فوالله ما بين لابتها يريد الحرّتين أهل بيت أفقر من أهل بيتى ، فضحك عليه الصلاة والسلام حتى بدت نياياه ، وفى لفظ أنياه ، وفى لفظ نواجذه ، ثم قال خذه فأطعمه أهلك » ذكره المصنف فى شرح الهداية ، فقران قوله صلى الله عليه وسلم فى الجواب وقعت إلى آخره يفيد عليه الوقاع للاعتاق ، فان غرض السائل بيان موجب فعله ( وغير مقصود ) عطف على مقصود ، فهو القسم الثانى



من غیر الصریح ( وهو الإشارة ، ویقال له ) أيضا ( دلالة الإشارة ، وكذا ما قبله ) یعنی یقال له دلالة اقتضاء ، ودلالة الایماء ( كدلالة مجموع ) قوله تعالى ( وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ) ، وقوله تعالى ( وفصاله فی عامین ) علی ( أن أقل ) مدة ( الحمل ستة أشهر ) لأن المراد أن مدة الحمل والفصال الذی هو الرضاع التام المنتهى إلى الفطام من تسمية الشئ باسم غایته ثلاثون شهرا ، وقد حطّ عنه الفصال حولان لقوله - وفصاله فی عامین - ، فلم یبق الحمل إلا ستة أشهر .

والمقصود من الآیة بیان ما تكابده الأمّ فی تربية الولد مبالغة فی التوصية بها ، فا ذکر يفهم بطریق الإشارة \* لایقال لم لایحوز أن یراد أن کل واحد من الحمل والفصال أكثر مدته ثلاثون \* لأنه ینفیه قوله تعالى - والوالدات یرضعن أولادهنّ حولین کاملین لمن أراد أن یتّم الرضاعة - ، وعلیه ما قبل فی الآیة دلیل علی أن مدة أكثر الرضاع سنتان كما هو قول الامامین والأئمة الثلاثة . وقال الامام : ان الثلاثین توقیت لكلّ علی حدة إلا أنه وجد المنقص فی مدة الحمل ، وهو قول عائشة رضی الله عنها « ما تزد المرأة فی الحمل علی سنتین قدر ما یتحوّل عمود المغزل » ، و بقی مدة الفصال علی ظاهرها ، فلا یكون فی الآیة علی هذا دلیل علی أن أقلّ الحمل ستة أشهر لعدم التبعض حیثئذ ، وفیه أنه یلزم حیثئذ إبطال ما یدلّ علیه الكتاب بنجر الواحد فتدبر ( و ) دلالة ( آیة ) أحل لكم ( لیلۃ الصیام الرث ، علی جواز الاصباح جنبا ) وقد مرّ بیانه ( ولیس شئ منهما ) أى حق کون أقلّ الحمل ستة ، وجواز الاصباح جنبا ( مقصودا باللفظ بل لزم ) کل منهما ( منه ) أى من اللفظ كما بینا ( وكدلالة ) ما یرزى إلیه صلی الله علیه وسلم فی صفة النساء من أنه قال ( تمکث ) إحداهنّ ( شطر عمرها لاتصلی ) البیهقی أنه لم یجده وقال ابن الجوزی : لا یرف ، وعن النووی أنه باطل ( علی أن أكثر الحیض خمسة عشر ) یوما كما هو مذهب الشافعی رحمه الله ، وكذا أقلّ الطهر ، لأن المراد بالشرط النصف ( لو تم ) مناط الاستدلال ، وهو کون المراد بالشرط النصف ( لکن القطع بعدم إرادة حقيقة النصف به ) أى بالشرط ههنا ( لأن أيام الایاس والحبل والصغر من العمر ) ولا حیض فیها ( ومعتادة خمسة عشر لا تکاد توجد ولا یثبت حکم العموم ) وهو الحکم بانقضاء الصلاة فی نصف عمر کلّ امرأة ( بوجوده ) أى الحکم المذكور ( فی فرد نادر ) إن سلم تحقیقه ( واستعمال الشرط فی طائفة من الشئ ) أى بعض منه سواء کان نصفاً أولاً ( شائع ) فی الكلام كما فی قوله تعالى ( فولّ وجهک شطر المسجد الحرام ) فی القاموس الشرط نصف الشئ وجزؤه ، ومنه حدیث الاسراء « فوضع شطرها » : أى بعضها ، والجهة انتهى ، وتفسیر ما فی الآیة ببعض أنسب

بما ذهب إليه الشافعى فى الاستقبال ، وبالجهة أنسب بما ذهب إليه أصحابنا ( ومكثت شطرا من الدهر فوجب كونه ) أى المذكور ، وهوطائفة من الشيء ( المراد به ) أى بالشرط ( فى المروى ) لتعذر إرادة النصف مع شيوع إرادة البعض مطلقا ، وقد استبان لك أن الصريح من المنطوق على اصطلاحهم يندرج فى العبارة على اصطلاحنا ، وغير الصريح منه ان كان مقصودا من اللفظ أحد قسميه ، وهو الإيماء كذلك ، والآخر هو الاقتضاء قسم لها كما كان قسما لها عندنا ، وإذا لم يكن مقصودا منه فهو إشارة عندنا وعندهم ( والمفهوم ) ينقسم ( إلى مفهوم موافقة ) بالإضافة إلى المصدر حصول فهم المدلول فيه بسبب موافقة المسكوت للمذكور فى المناط ، أو لموافقتهما فى الحكم ( وهو ) أى مفهوم الموافقة ( خوى الخطاب ) أى يسمى به ، وخوى الخطاب معناه ، وذلك لأن مدلوله يفهم بمجرد الخطاب ، مع أن اللفظ غير مستعمل فيه ( ولحنه ) أى ويسمى لحن الخطاب أيضا : أى معناه . قال الله تعالى - ولتعرفنهم فى لحن القول - ، واللحن قد يطلق على اللغة ، وعلى الفطنة أيضا ، والمناسبة فى كل منهما ظاهرة ( ماذكرنا ) من دلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت يفهم مناطه بمجرد اللغة ( من الدلالة ) أى دلالة النص ( الا أن منهم ) أى الشافعية ( من شرط أولوية المسكوت بالحكم ) من المذكور ( ولا وجه له ) أى لهذا الشرط ( إذ بعد فرض فيوم ثبوته ) أى الحكم ( للمسكوت كذلك ) أى لفهم مناطه بمجرد اللغة ( لاوجه لاهدار هذه الدلالة ) غاية الأمر كون الاحتجاج بما فيه الشرط المذكور أقوى ، عن الواسطى أن اشتراط الأولوية ظاهر المنقول عن الشافعى ، وعايه يدل كلام أكثر أئمتنا ، وطريقة الامام الرازى وأتباعه أنه لايشترط ( وعبارتهم ) أى الشارطين ( تنبيه بالأدنى على الأعلى ) مثل قوله تعالى - فلا تقل لهما أف - ( وقلبه ) أى بالأعلى على الأدنى ( مثل ) قوله تعالى - ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار ) يؤده إليك - كعبدالله بن سلام : استودعه رجل من قرش ألفا ومائتى أوقية ذهبا فأداه إليه ، فانه يدل على أنه إذا أئمن على دينار يؤديه بالطريق الأولى ( وقد يكتفى بالأول ) وهو تنبيه بالأدنى على الأعلى كما فعله ابن الحاجب ( على أن يراد بالأدنى مناسبة للحكم ) اللام للتقوية ، لاصلة المناسبة ، يعنى كونه أدنى باعتبار مناسبته للحكم فى حد ذاته لا باعتبار دلالاته على كمال المحكوم عليه فى الحكم بعد ما أثبت ( فالقنطار ) فى حد ذاته ( أقل ) مناسبة بالتأدية من الدينار ( لغلبة الشح على النفس فى المال الكثير ، والممانع عن التأدية دون القليل فانه مبذول عادة ) والدينار أقل مناسبة بعدمها ( أى التأدية ) ( منه ) أى القنطار ، فاذا ثبت الحكم مع وجود مالايناسبه ، وهو القنطار المناسب لعدم التأدية لزم ثبوته مع وجود

مايناسبه ، وهو الدينار المناسب بالتأدية (ولاعتبار الحنفية) المسكوت (المساوى) للنطوق في الحكم ومناطه (أثبتوا الكفارة) على الأكل في رمضان من غير مبيح شرعى ، ولا شبهة ملحقة به (بعمد الأكل كالجماع) أى كما أثبتها النص المذكور في الكتب الستة في الجماع العمد والمناط المستوى فيه الأكل ، والجامع تفويت ركن الصوم اعتداء ، وإنما حكمنا بكونه مناطا (لتبادر أنها) : أى الكفارة (فيه) أى الجماع (لتفويت الركن اعتداء) .

ومن أسباب العلم بالمناط تبادره من النص ، كيف والجماع من حيث ذاته لم يكن محرماً ؟ وما ثم إلا كونه مفقوتا لركن الصوم عمدا ، ولا شك في مساواتهما في معنى التفويت ، والركن في اللغة الجانب القوى ، وفي الشرع جزء الشيء إذا كان له جزآن فصاعدا وإلا فنفسه ، والمصنف رحمه الله صرح في شرح الهداية في الصوم بأن ركنه واحد ، وهو الكف عن كل منها : أى الأكل والشرب والجماع . وقال فساوت كلها في أنها متعلق الركن لا يفضل واحد على أخويه بشيء في ذلك انتهى ، والمراد بالاعتداء : العدوان والظلم بتعمد الافساد ، وقد يقال لا ، ثم أن المتبادر مجرد تفويت الركن ، بل تفويته على نفسه وعلى غيره مع زيادة خصوصيات جماعية موجبة لكمال الفضيلة فتدبر (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (الى قطعى) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى ، وكونه أشد مناسبة للفرع قطعيين على ما ذكره القاضى عضد الدين \* والظاهر أنه مبنى على رأى شارط الأولوية وإلا يكفي قطعية التعليل بالمعنى ووجوده بالمسكوت (كما سبق) من الأمثلة المذكورة (وظنى) وهو ما فيه أحد المذكورين ظنيا (كقول الشافعى) رحمه الله (إذا وجبت الكفارة) وهي تحرير رقبة مؤمنة لمن قدر عليه ، وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر (فى) القتل (الخطأ) . قال النووي رحمه الله العمد : قصد الفعل والشخص بما يقتل غالبا : جرح ، أو مقتل ، فان فقد قصد أحدهما بأن وقع عليه فوات ، أو رمى شجرة فأصابه خطأ (وغير الغموس) أى وجبت الكفارة ، وهى إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أهله ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة فى حق المستطيع ، وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع فى البين المنعقدة ، وهى الحلف على أمر فى المستقبل ليفعله أو يتركه بالنص على ذلك (ففيهما) أى فوجوب الكفارة فى القتل العمد المفهوم بذكر مقابله ، والغموس وهو الحلف على أمر حال ، أو ما مضى يعتمد فيه الكذب (أولى) من وجوبها فى الأولين (لنهم المتعلق) تعليل لقول الشافعى رحمه الله : أى قال ذلك ، لأنه فهم من النصين الدالين على وجوب التعلق فى المنطوق أن الحكم فيهما متعلق (بالزجر) على ارتكابهما تعلق المعلول بعلة ، وأن العمد والغموس أشد مناسبة بهذه العلة ، فهو أولى بالحكم ، وذلك لأن احتياجهما إلى الزجر أكثر ،

وهذا الفهم ظني لعدم ما يفيد القطع به ، ومن ثم لم يوافق أصحابنا ، بل ذهبوا إلى أن المناط فيهما ما أشار إليه بقوله ( لا بتدارك ما فرط ) عطف على قولهما بالزجر : أي لا التعلق مثلا في مسافر قصر من التثبت في الرمي ، والتحفظ عن هتك حرمة اسم الله تعالى بترك اليمين ، أو بعدم ارتكاب ما يوجب الخنث ( بالثوب ) الحاصل بالكفارة ، لأنها لا تخلو عنه ، وإنما الكلام في أن معنى العبادة فيها أغلب ، أو العقوبة ، فعلى الأول يرجح تعلقها بالتدارك ، وعلى الثاني بالزجر ، والأغلب فيها عندنا الأول ، وعنده الثاني ، ولا يخفى أن ما يتدرك به الأنخف لا يصلح لأن يتدرك به الأغلاظ ، والعمد من أكبر الكبائر ، والغموس كبيرة محضة معدودة في الخبر الصحيح من الكبائر . وقال المصنف في شرح الهداية عند قوله ولا كفارة فيها : أي في الغموس إلا التوبة والاستغفار ، وهو قول أكثر العلماء : منهم مالك وأحمد ( جاز الاختلاف فيها ) جواب لما ، يعني لما كان قسم منها ظنيا محلا للاجتهاد جاز الاجتهاد فيها ، وتفرع عليه جواز الاختلاف فيها ، ولو كان كلها قطعيا لما جاز ذلك ( والخطأ ) عطف على الاختلاف ( كما ذكرنا ) لأن جواز الاختلاف يستلزم جواز الخطأ لعدم إمكان صوابية القولين المختلفين ، ( ولذا ) أي لجواز الاختلاف في دلالة النص بناء على الاختلاف في فهم المناط ( فرع أبو يوسف ) ومحمد وجوب الحد باللوطة على دلالة نص ( وجوب ) أي الحد ( بالزنا بناء ) علة للتفريع ، أو الدلالة ( على تعلقه ) أي تعلق وجوب حد الزنا ( بسفح الماء ) أي إراقة النوى ( في محل محرم مشتهى والحرمة قوية ) حال من مفعول فرع : أي فرع وجوب حد اللوطة عليها حال كون الحرمة المقتضية ذلك الوجوب أقوى من الحرمة الموجبة حد الزنا لكونها مؤهلة لا تكشف بحال ، بخلاف الأخرى لانكشافها في بعض الحالات بملك النكاح أو اليمين ، وبه أمّا الأولوية المسكوت بالحكم \* هذا ، والأئمة الثلاثة ذهبوا إلى ما ذهبوا ( والأمام ) أبو حنيفة رحمه الله يمنع وجوب الحد باللوطة ، فانه ( يقول السفح ) بالزنا ( أشد ضررا ) من السفح باللوطة ( إن هو ) أي السفح بالزنا ( إهلاك نفس معنى ) يؤيده أنه قرن بينة وبين القتل في قوله تعالى - - ولا يقتلون النفس التي حرم الله الإباحق ولا يزنون - - قيل لأنه مفض إلى الانبات ظاهرا ، وإذا ثبت وليس له مرب ولا قيم لجزهن عن الاكتساب يهلك الولد ، والأوجه أن يقال الإهلاك المعنوي لهلك العرض بعدم النسب ، وفي الحديث « عرض المؤمن كدمه » ، وعدم الاتصاف بالكمالات العلمية والعملية ، والاتصاف بالذائل مما يناسب مثبته الشؤء ، فان تعجز النساء والهلاك لعدم من ينفق لاعتبره به مع قوله تعالى - - وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها - - على أن الزانية لا تعجز ( وهو ) أي القول المعلن مني ( على اعتباره ) أي الإهلاك المذكور

(المناط) ثانى منعولى الاعتبار : أى قوله المذكور مبنى على أنه جعل مناط وجوب حد الزنا السفح المفضى إلى الإهلاك (لا مجردة) معطوف على ضمير اعتباره : أى لاعتبار مجرد سفح الماء فى محل محرّم مشتهى ، لتكون اللواط مشاركة فى هذا المعنى ، ولا يخفى عليك أن قوله على اعتباره المناط ظاهره يدل على أنه المناط استقلا ، وقوله لا مجردة يدل على أنه جزء منه والتوجيه ظاهر (والشهوة) المأخوذة فى المناط الموجودة فى الزنا (أكمل) من الشهوة السكّانة فى اللواط ، فإذا اعتبر فى المناط تلك الشهوة لزم عدم تحققه فيها ، والجلّة حال عن المناط ، يعنى يجعل الإهلاك عن المناط حال كون الشهوة المعتبرة فيه المتحققة فى الزنا أكمل (لأنها) أى الشهوة فى الزنا (من الجانبين) ميلانها إليه بالطبع بخلاف اللواط لعدم ميل المفعول فيه بالطبع إليها ، على ما هو الأصل فى الجلّة السليمة ، ونقصان الشهوة فى المفعول فيه يستدعى نقصانها فى الفاعل ، لأن زيادة جاذبة المحبوب توجب زيادة محبة المحب ، ولأنه يصدر عنه حينئذ أفعال تقتضى زيادة هيجان الشهوة \* فإن قلت سلمنا التفات بين الشهوتين ، لكن لانسلم اعتبار تلك الزيادة فى المناط \* قلنا لا بد أن يعتبر ، لأن زيادة التلذذ فى المعصية يستدعى زيادة التشديد فيما يترتب عليها لما بين العمل ، والجزاء من المماتلة ، فاللواط لا تشارك الزنا فى مناط الحكم فلا دلالة فى نص وجوب حدّه على وجوب حدّها (وهذا) القول (أوجه) من قولهما لما مر من اشتماله على اعتبار قيدين ينبغى اعتبارهما فى المناط (والترجيح) الذى ذكرناه (بزيادة قوة الحرمة) فى اللواط على الحرمة فى الزنا (ساقط) عن درجة الاعتبار عند انعدام تحقق المناط على ما بينا . قال الشارح فى بيان النسقوط : ألا ترى أن حرمة الدم والبول فوق حرمة الخمر من حيث أن حرمتها لا تزول أبداً ، وحرمتها تزول بالتخليل ، مع أنه لا يجب الحدّ بشرهما انتهى ، ولا يخفى عليك أن الحرمة مأخوذة فى المناط اتفاقاً ، فزيادة قوتها فى اللواط تصلح لأن تكون موجبة لأولويتها بالحكم لولا المانع ، وهو عدم الإهلاك فى اللواط والأكملة ، وليس فى مناط حدّ الخمر ما يزداد قوّته بما ذكر فى البول فتدبر (وكذا قولهما بإيجاب القتل بالمثل) أى كما أن قوله بعدم إيجاب الحدّ باللواط بدلالة نص الزنا أوجه من قولهما كذلك قولهما بإيجاب القتل قصاصاً بالقتل عمداً بالمثل الذى لا يحتمله البنية بدلالة نص إيجاب القتل بالمثل بما يفرق الأجزاء كالسيف أوجه من قوله (انظهور تعلقه) أى إيجاب القتل بما يفرق الأجزاء (بالقتل العمد العمدان) وعدم اعتبار خصوصية تفريق الأجزاء فى الآلة ، وإنما المعتبر كونها قاتلة عادة ، لأن العمد ، وهو القصد معتبر فى قوله تعالى - كتب عليكم القصاص فى القتلى - ، لقوله عليه السلام فى بيان موجب القتل العمد قود : أى موجه ، وحكمه الزجر به يتوفر ، والعقوبة

المتناهية لاشرع لها دون ذلك ، ولا يوقف عليه إلا بدليله ، وهو استعمال الآلة القائلة ، فكل من يعرف اللغة يفهم وجوب القود بالمثل المذكور بالنص المذكور ، وإليه أشار بقوله ( ويتحقق ) القتل العمد العدوان ( بما لا تحتمله البنية ) من المثل كما يتحقق بما يفرق الأجزاء ، قيل بل ربما كان أبلغ لأنه يزهد الروح بنفسه ، والجرح بواسطة السراية ( فادعاء قصوره ) أى القتل بالمثل ( فى العمدية ) كما ذكره بعض المشايخ فى وجه قول أبى حنيفة رحمه الله ( مرجوح ) والراجح عند العقل خلافه ، وقيل المناط : الضرب بما لا يطيقه البدن ، وفى التلويع هو مما لا يفهمه كل من يعرف اللغة ، ولذا ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن الجرح الناقض للبنية ظاهرا وباطنا : بأن يكون منهقا للروح ، مفسدا للطباع الأربع ، فانه حينئذ تقع الجناية قصدا على النفس الحيوانية التى هى البخار المتكوّن من ألطف أجزاء الأغذية : السبب للحس ، والحركة القوام للحياة ، واحترزه عن النفس الانسانية التى لا تقى بخراب البدن ، فتكون أكل من الجناية بدون القصد كقتل الخطأ ، أو بنقض ، ظاهرا فقط كالجرح بدون السراية ، أو باطنا فقط كالقتل بالمثل ، ولا يخفى تعلق القود بالقتل العمد العدوان كما ذكره المصنف رحمه الله ، ولا شك فى أنه أظهر مما ذهب إليه أبو حنيفة ، فلا شك فى كون قولهما أوجه \* فان قلت إثبات القصاص بالقتل بالمثل بطريق القياس غير جائز ، لأن الحدود تندرى بالشبهات ، والقياس لا يخلو عنها ، فتعين أن يكون بدلالة النص ، ويلزمها فهم المناط بمجرد فهم اللغة ، وهو يستدعى توارد الأفهام عليه من غير خفاء واختلاف \* قلت لانسلم استدعاء ذلك ، وإعما يستدعى بداهته ، والبداهة لاتتأفى الخفاء ، وعند الخفاء قديقع الخلاف (والى مفهوم مخالفة) معطوف على مفهوم موافقة (وهو) أى مفهوم المخالفة (دلالته) أى اللفظ (على) ثبوت (نقيض حكم المنطوق للسكوت ، ويسمى) أى مفهوم المخالفة (دليل الخطاب) ولما كان الدلالة فى الأوّل على ثبوت حكم المنطوق للمفهوم ، وفى الثانى على ثبوت نقيضه له ناسب أن يسمى خوى الخطاب : أى معناه فى الأوّل ، وهو ظاهر ، ودليل الخطاب فى الثانى لحصولها بنوع من الاستدلال ببعض الاعتباريات الخطابية كالوصفية والشرطية (وهو أقسام ، مفهوم الصفة) بدل من أقسام ، أو مبتدأ خبره محذوف : أى منها (عند تعليق حكم) ظرف للدلالة المفهومة من القسم : أى منها دلالته على ثبوت نقيض حكم المنطوق للسكوت الحاصلة من الصفة عند تعليق حكم (بموصوف بمخصص) صفة موصوف : أى بوصف مخصوص (لا كشف) أى لا بوصف كاشف عن معنى الوصف غير مخصص إياه كقوله تعالى - إن الانسان خلق هالوعا ، إذا مسه الشرّ جنّوعا ، وإذا مسه الخير منوعا - . ومن ثمّ

قال نعلب لمحمد بن عبد الله بن طاهر لما سأله ما الهلع ؟ قد فسر الله تعالى ، ولا يكون تفسير أئين من تفسيره ( ومدح وذم ) أى ولا بوصف مادح ، ولا ذام يقصد به مجرد المدح والذم ، ولا مترجم به على الموصوف ، نحو : جاء زيد العالم ، أو الجاهل ، أو الفقيр ، ولا بوصف مؤكد ، وهو ما موصوفه متضمن لمعناه كأمس الدابر لا يعود ( ومخرج الغالب ) أى ولا بوصف مخرج مخرج الغالب المعتاد بأن لا ينفك عن الموصوف فى أكثر تحقيقاته ، فخروجه وبروزه مع الموصوف فى الذكر على حسب بروزه معه فى الوجود ، ولا يقصد به التخصيص ( كاللاآتى فى حجورك ) فى قوله تعالى - وربائبكم اللاتى فى حجورك - جمع ربيبة ، بنت زوجة الرجل من آخر ، سميت بها ، لأنه يرىها غالبا كولدته ، وإنما لحقته الهاء ، مع أنه فعيل بمعنى مفعول لصيرورته اسما ، وكونهن فى حجور أزواج الأمهات هو الغالب من حالهن ، فوصفهن به لذلك لا للتخصيص ( فلا يدل ) الكلام المشتمل على الموصوف بوصف من الأوصاف المذكورة ، أو قوله - وربائبكم - الخ ( على نفي الحكم عند عدمه ) أى عدم ذلك الوصف ، أو عدم كونهن فى حجورك ، وفائدة ذكر الاحتضان تقوية الشبه بينها وبين الأولاد المستدعية كونها حقيقة بأن تجرى مجراهم ، وذهب جمهور العلماء إلى تعميم الحكم ، وقد روى عن على رضى الله عنه جعله شرطا حتى أن البعيد عن الزوج لا يحرم عليه ، ونقل عن ابن عبد السلام أن القاعدة تقضى العكس ، وهو أنه إذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم ، لا إذا لم يكن غالبا ، لأن الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوتها لها ، فالتكلم يكتفى بدلائلها عن ذكره ، فأنما ذكره ليدل على نفي الحكم عماعدها ، وإذا لم يكن عادة فغرض التكلم بذكره افهام السامع ثبوته للحقيقة ، وفيه ما فيه ( وجواب سؤال عن الموصوف ) أى ولا بوصف ذكر فى جواب سؤال عن موصوف به ، كأن يقال هل فى الغنم السائمة زكاة ؟ فيقول المجيب فى الغنم السائمة زكاة ، فذكر الوصف لتخصيص الجواب فى محل السؤال ، فلا يدل على عدم الوجوب فى غيرها ( وبيان الحكم لمن هو له ) ولا بوصف ذكر لبيان الحكم لمن له الموصوف بهذا الوصف كما إذا كان لزيد غنم سائمة ، وأنت تريد بيان حكم غنم زيد لا غيره ، فقول فى الغنم السائمة زكاة تنصيصا على أن الغرض بيان وجوب الزكاة لأجل زيد ( ولتقدير جهل المخاطب بحكمه ) أى ولا بوصف ذكر لغرض جهالة المخاطب بحكم الموصوف باعتبار هذا الوصف فقط لعلمه باعتبار وصف آخر كما إذا لم يعلم فى السائمة مع علمه فى العاوفة ( أو ظن المتكلم ) أى ولتقدير ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت كظنه أن المخاطب عالم بأنه لازكاة فى العاوفة ( أو جهله ) أى لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت فيما إذا كان غير الشارع ( وخوف يمنع ذكر حاله )

ولا بوصف ذكر لتقدير خوف يمنع المتكلم عن ذكر السكوت (أو غير ذلك) كما يقتضى تخصيصه بالذكر ، فان مفهوم الصفة إنما يصار إليه إذا لم يكن لذكرها فائدة أخرى (كفى السائمة الزكاة يفيد) الوصف بالسوم (فيه) أى نفي الحكم ، وهو وجوب الزكاة (عن العلوقة) بفتح العين المهملة : أى العلوقة ، والقائل بمفهوم الصفة الشافعى وأحمد والأشعرى وكثير من العلماء : رضى الله عنهم ، ونفاه أبو حنيفة رضى الله عنه وابن سريج وإمام الحرمين والقاضى أبو بكر والغزالي رضى الله عنه والمعتزلة .

(والشرط على شرط) أى ومفهوم الشرط عند تعليق حكم على شرط ، فانه ينتقى بانتقاء الشرط ، فيثبت نقيضه ، والعاطف إما لعطف الشرط على الصفة ، والظرف وما أضيف إليه مقدر بقرينة السياق ، أو لعطف الشرط وما بعده على الصفة وصلة التعليق ، أعنى الموصوف ، والعطف على معمولى عاملين مختلفين جائز مطلقا عند الأخفش إلا إذا وقع فصل بين العاطف والمعطوف المجرور ، وكذا على ماهو المختار وابن الحاجب إذا كان المجرور مقترنا مثل قوله تعالى ( وإن كن أولات حل فأنتقوا عليهن ) فلا نفقة لمبانة غيرها ( أى غير الحامل ، علق إيجاب النفقة على كون المبانة ذات حل ، فدل على عدم وجوبها غير حامل ، وقيد المطلقة بالمبانة لوجوب نفقة المطلقة الرجعية إجماعا حاملا كانت أولا .

(والغاية) أى ومفهوم الغاية (عند مده) أى الحكم الثابت للمنطوق (إليها) أى إلى الغاية ، لأن ذكر الغاية يدل على انتهائه عندها ، فلم يثبت للسكوت الذى هو بعد الغاية ، فيثبت له نقيضه كقوله تعالى ( فلا تحل له من بعد حتى تنكح ) زواجا غيره ، فان حكم المنطوق ، وهو عدم الحل انتهى عند نكاح الزوج الآخر ( فتحل ) للأول ( إذا نكحت ) غيره وانقضت العدة ، فالمسكوت عنه نكاح الأول يعد نكاح الثانى ، ونقيض الحكم الحل .

(والعدد) أى ومفهوم العدد ، وهو دلالة على ثبوت نقيض حكم المنطوق (عند تقييده) أى حكم المنطوق (به) أى بالعدد المسكوت فيما عدا العدد كقوله تعالى - فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدل على نفي الوجوب عن الزائد على الثمانين كما يدل على وجوبها بسبب تقييد الوجوب بالعدد المذكور (فرجع الكل) أى الشرط والغاية والعدد (إلى الصفة معنى) لأن المقصود من الصفة تخصيص المنطوق ، وهو حاصل فى الكل ، وليس المقصود عدم التفاوت بين المذكورات بوجه حتى يرد أنه لو كان الكل سواء لما وقع الاختلاف بين القائلين بها ، فالشافعى وأحمد والأشعرى وأبو عبيد من اللغويين ، وكثير من الفقهاء والمتكلمين قالوا بمفهوم الصفة . وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهومها ، وبعض من لم يقل به



كابن سريج وأبي الحسن البصرى . وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط ، و بعض من لم يقل به كالقاضى عبد الجبار ، فان كل من يرد الكل إليها يرد بها ما هو أعم من النعت : أى ما يفيد معنى تخصيص المنطوق ، والتفاوت إنما هو بين الصفة بمعنى النعت و باقى الأقسام ، ثم قالوا أقواها مفهوم الغاية ، ثم الشرط ، ثم الصفة ، وثمرته تظهر فى الترجيح عند التعارض ( والاتفاق ) بين القائلين بالمفهوم على ( أنه ) أى المفهوم ( ظنى ) وإلما كان للاجتهاد مجال ( ومفهوم اللقب ) لم يقل واللقب تنبها على أنه ليس فى عدد تلك الأقسام ، ولذا لم يقل به إلا شذوذ كما سيشير إليه ( وهو تعليق بجامد ) أى ودلالة تعليق حكم بجامد على نفيه عن غيره ، والمراد دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للسكوت عند تعليقه بجامد ( كنى الغنم زكاة ) فانه يدل على نفي الزكاة عن غير الغنم ( والفرق ) من أهل المذاهب متفقون ( على نفيه ) أى نفي مفهوم اللقب ( سوى شذوذ على ماسند كره ، والحنفية ينفونه ) أى مفهوم المخالفة ( بأقسامه فى كلام الشارع فقط ) قال الكردرى : تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه فى خطابات الشرع ، فأما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والعقليات فيدل انتهى \* ثم لما وافق أصحابنا الشافعية فى غالب أحكام الأمثلة السابقة ، وكان ذلك موهما كونهم قائلين بمفهوم المخالفة أزال ذلك بقوله ( ويضيفون حكم الأولين ) مفهوم الصفة والشرط ( إلى الأصل ) وهو العدم الأصلى بحكم الاستصحاب وإبقاء ما كان على ما كان ، وإنما أخرج المنطوق من ذلك الحكم الأصلى لمكان النطق المصرح بخلافه ، فإسواه أتى على حاله ( إلا للدليل ) يعنى حكم الموصوف عند اتصافه بوصف آخر ، والمشروط عند عدم الشرط إنما هو العدم الأصلى دائما إلا إذا ثبت له حكم حادث للدليل اقتضى ذلك ( والأخيرين ) أى ويضيفون حكم ما بعد الغاية وما وراء العدد ( إلى الأصل الذى قرره السمع ) أى الشرع من العمومات وغيرها كقوله تعالى - وأحل لكم ما وراء العدد - : فى حل نكاح المطلقة ثلاثا بعد نكاح الزوج الثانى ، وعموم المنع من الأذى الدال على حرمة الضرب بعد الثمانين فى القذف ، ولعل تخصيص الأصل فى الأخيرين بتقرير السمع بحكم الاستقراء بأن وجدوا موادهما كلها داخلية تحت أصل قرره السمع ، بخلاف الأولين ( ويمنعون نفي النفقة ) للبانة التى ليست بحامل ، جواب اشكال وهو أنكم قلتم يضاف حكم الأولين إلى الأصل ، ولا يستقيم ذلك فى المبانة المذكورة ، لأن الأصل فيها وجوب النفقة مادامت فى العدة ، لأن النفقة فى مقابلة احتباسها له : نعم كان الأصل عدم الوجوب قبل النكاح لكنه انعكس الأمر بناء على علته ، فأجيب بمنع نفيها ، فان نفقتها واجبة عندنا ( وألحق بعض مشايخهم ) أى الحنفية

(بالمفهوم) المخالف في النفي ( دلالة الاستثناء ) فقال ليس فيه دلالة على ثبوت تقيض حكم الصادر لما بعد إلا (والمحصر) أى وألحق أيضا دلالة المحصر على نفي الحكم عما عدا المحصور فيه كما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم ( إنما الأعمال بالنيات ) .

اختلف في إنما ، ف قيل لا نفيد المحصر فهو إن وما مؤكدة ، فقوله تعالى - إنما أنت نذير - في قوة إنك نذير ، وقيل : نفيد بالمنطوق ، وقيل بالمفهوم فينفى الحكم عما يقابل المذكور في الكلام آخر ، فالمعنى صحة الأعمال أو ثوابها بالنيات لا بدونها ( والعالم زيد ) ف قيل لا يفيد المحصر أصلا ، وقيل يفيد بالمنطوق ، وقيل بالمفهوم ، دليل الأول ، أنه لو أفاد أفاد عكسه : أى زيد العالم ، واللازم باطل ، ودليل الثانى أن العالم لا يصلح للجنس ، لأن الحقيقة الكلية ليست زيدا الجزئى ، ولا لمعين لعدم القرينة ، فكان لما صدق عليه الجنس مطلقا ، يفيد أن كل ماصدق عليه العالم زيد الجزئى ، وهو معنى المحصر الادّعاءى ، ودليل الثالث أن وضع اللغة لا يقتضى إلا إثبات زيد العالم ، فالمحصر إنما يفهم بعرف الاستعمال ، والمختار عند المصنف رحمه الله ما أفاد بقوله ( وهو ) أى ما ذكر من دلالة الاستثناء والمحصر ( عندنا عبارة ومنطوق إلا فى حصر اللام والتقديم ) فان دلالتهما ليست بعبارة ولا منطوق ( فا ) أى فدلالة المحصر ( بالأداتين ) حرف الاستثناء ، وإنما ( ظاهر ) كونه عبارة ومنطوقا ( وسيعرف ) كل واحد فى موضعه مفصلا ( وقد نقوا ) أى الحنفية ( اليمين عن المدعى » بحديث البيه على المدعى ) واليمين على المدعى عليه « المخرج فى الصحيحين ( بواسطة العموم ) أى عموم اليمين المستفاد باللام الاستغراقية ، فانه فى قوة كل يمين عليه ، أو عموم البيه ، فانه إذا كان كل بيه على المدعى يلزم أن لا يكون عليه يمين أصلا ، فانه لو فرض لزوم يمين عليه لزم أن يكون على خصمه ، وهو المدعى عليه البيه ، فلم تكن كل بيه على المدعى ( فلم تبقى يمين ) تستحق ( عليه ) أى على المدعى \* وحاصل هذا الكلام تضعيف نسبة مانى دلالة المحصر على النفي إلى الحقيقة ، لأن كلامهم مشحون باعتبارها ( وقيل العدد اتفاق ) أى اعتبار مفهوم العدد متفق عليه بين القائلين بمفهوم المخالفة ، وبين أصحابنا ( اقول الهداية ) فى دفع قول الشافعى رحمه الله : لا يجب الجزاء على المحرم بقتل مالا يؤكل من الصيد كالسباع لأنها جبلت على الأذى ، فدخلت فى الفواسق المستثناة ، ولنا أن السبع صيد لتوحشه ، وكونه مقصودا بالأخذ لجلده ، أو ليصاده به ، أولدنع أذاه ، والقياس على الفواسق متمتع ( لما فيه من إبطال العدد ) المذكور فى حديث الصحيحين « خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلون جناح : العقرب ، والفأرة ، والكلب العقور ، والغراب ، والحدأة » ، فان تجوير قتل

غيرها إلحاقاً بها ينفي فائدة ذكر العدد الخاص مع التصريح بأسمى المعدادات \* فان قلت لم لا يجوز أن تكون فائدته نفي حلّ قتل ماليس في معنى واحد منها \* قلت إذن يكفي ذكر المعدادات من غير ذكر العدد (والحق أن نفي الزائد) أي نفي حلّ قتل ماسوى هذه الخمسة من الصيد البري إذا قلنا به إنما هو (بالأصل) الذي أفاده السمع ، وهو قوله تعالى - وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً - لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور . قال الشارح فلا يرد قتل الذئب ، لأنه ليس من الصيد في ظاهر الرواية ، وهذا مخالف لما سبق (وقوله) أي صاحب الهداية (يكفي إلزاماً) يعني في مقام المناظرة أن يكون بحثاً إلزامياً ، فان الخصم قائل بمفهوم العدد (على ما ظنن) من كونه إلزاماً للشافعي رحمه الله ، وهو ينفصل عنه لأنه يقدم القياس على المفهوم (لكنهم) أي الحنفية (قد زادوا على الخمس) استدراك عما يفهم من قوله من أن الحنفية ما زادوا على الخمس شيئاً ، فانهم زادوا قتل الذئب ابتداء قول الكرخي رحمه الله وتبعه صاحب الهداية والمحيط ، وظاهر الرواية أنه ليس بصيد ، وفي البدائع الأسد والذئب والتمر والفهد يحلّ قتلها ولا شيء فيها ، وإن لم تصل لأنها تبتدىء بالأذى ، وبالجملة اختلفت أقوال المشايخ رحمهم الله في اعتبار مفهوم العدد والزيادة على الخمس ، والمصنف جزم بالزيادة ولم يصح عنده بالاتفاق على اعتبار مفهوم العدد ، بل يصح خلافه (قالوا) أي القائلون بمفهوم الصنة (صح عن أبي عبيد) بلفظ المصغر بلاهاء كما ذكره الأكثرون ، وهو القاسم بن سلام الكوفي أو بها كما ذكر إمام الحرمين ، وهو معمر بن المثنى (فهمه) أي مفهوم السفة (من لى الواجد ، ومطل الغني) أي من الحديث الحسن الذي أخرجه أحمد وإسحاق والطبراني «لى الواجد يحلّ عرضه وعقوبته» وليه بفتح الادم مطلقه ، وهو مدافعه والتعلل في أداء الحق الذي عليه ، وحلّ عرضه أن يقول مطلني ، وعقوبته الحبس : ذكره النجاشي عن سفيان الثوري ، وذكر أحمد وإسحاق عنه حلّ عرضه أن يشكوه انتهى ، فقال يدلّ على أن لى من ليس بواجد لا يحلّ عرضه وعقوبته ، ومن الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري وغيره «مطل الغني ظم» ، فقال يدلّ على أن مطل غير الغني ليس بظلم اعتباراً لمفهوم الصفة ، فان الواجد والغني صفتا مقدّر : أي المديون ، والمراد بالغني : القدرة على الإيفاء (وكذا) صحّ (عن الشافعي) رحمه الله فهم مفهوم الصفة (نقله) أي الفهم المذكور (عنه خلق) كثيرون (وهما) أي أبو عبيد والشافعي رحمهما الله (علمان باللغة) وفهما ذلك من مجرد اللفظ من غير اجتهاد ، فيجب كون ما فهماه مدلوله (وعورض) الاستدلال المذكور (بقول الأخفش ومحمد بن الحسن) بخلاف ذلك ، وهما إمامان في العربية : أما الأخفش فهو من الثلاثة

المشهورين أبو الخطاب عبد المجيد بن عبد المجيد شيخ سيويه ، وأبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيويه ، وأبو الحسن علي بن سليمان صاحب ثعلب والمبرد ، وأما محمد فناهيك به ، وقد روى الخطيب بإسناده عنه قال : ترك أبي ثلاثين ألف درهم ، فأفقت خمسة عشر ألفاً على النحو والشعر ، وخمسة عشر ألفاً على الحديث والفقه ( ولو ادعى ) على صفة المجهول ( السليقة في الشافعي ) أي مذاق العربية فيه ذوقاً طبيعياً ، في القاموس يتكلم بالسليقة : أي عن طبعه ، لا عن تعلم ( فالشيباني ) يعني محمد بن الحسن منسوب إلى شيبان ، وهي قبيلة من العرب ، والخبر محذوف : أي مثله ، وكذلك ( مع تقدم زمانه ) على زمان الشافعي رحمه الله ، فانه ولد سنة اثنين وثلاثين ومائة ، وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة ، والشافعي رحمه الله ولد سنة خمسين ومائة ، وتوفي سنة أربع ومائتين ، والمتقدم قد أدرك من فحة الألسنة ما لم يدركه المتأخر ، ومن ثم استغنى الصدر الأول عن تدوين علم العربية \* وعلى زمان أبي عبيد فانه توفي سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين أو ثلاث وسبعين ، وأيضاً رأى المتقدم أقرب إلى الصواب لقوله عليه الصلاة والسلام « خير القرون قرني ، ثم الذين يلونهم » الحديث ، وروى أن كليهما ممن تعلمه ، وأخذ عنه خصوصاً الشافعي رحمه الله حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال جلت عن محمد بن الحسن ، وقرى بجنتي كتباً ، وأسند الخطيب البغدادي عنه قال مارأيت سمينا أخفّ روحاً من محمد بن الحسن ، وما رأيت أفصح منه : كنت إذا وأيته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته . وقال أبو إسحاق في الطبقات ، وروى الربيع قال : كتب الشافعي رحمه الله إلى محمد وقد طلب منه كتباً ينسخها فأخراها عنه :

قولوا لمن لم ترعين من رآه مثله \* ومن كان من رآه قد رأى من قبله

العلم ينهى أهله أن يمنعوه أهله \* لعله يبذل لأهله لعله

وعن أبي عبيد « مارأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن » ( أو العلم ) معطوف على السليقة ، يعني أو ادعى في الشافعي العلم البالغ إلى حدّ لم يبلغ إليه علم محمد بن الحسن ( وصحة النقل ) أي وادعى أنه صح عنه نقل ذلك ( لا اتباع ) أي لكثرة الاتباع ، وكونهم ثقات ( فكذا ) أي الشيباني مثله في العلم ، وصحة النقل عنه لكثرة أصحابه ، وكونهم ثقات ، وبهذا تبين ضعف ما قيل من أن أبا يوسف ومحمد لم يكونا مجتهدين على الإطلاق ، بل من المجتهدين في المذهب \* ( فان قيل ) الدليل ( المثبت ) للحكم ( أولى ) بالقبول من الدليل النافي إياه عند التعارض ، ودليل القائل بمفهوم الصفة مثبت للحكم فهو أولى بالقبول من الدليل النافي إياه عند التعارض ، ودليل خصمه ينفيه ، فان القائل يقول يدلّ اللفظ عليه ، وخصمه يقول لا يدلّ عليه ، وذلك

لأن المنفى لعدم الوجدان ، وهو لا يدلّ على عدم الوجود إلا ظنا ، والاثبات للوجدان ، وهو يدلّ عليه قطعاً \* (قلنا ذلك) أى كونه أولى إنما هو (فى نقل الحكم عن الشارع و) نقل (نفيه) لأن الاحاطة بالنفى هناك غير ممكن فعدم الوجدان ، وهو لا يدلّ على عدم الوجود إلا ظنا (أما هنا) أى فيما نحن فيه من إثبات المفهوم ونفيه بحسب اللغة (فلا أولوية) للثبوت على النفى لا مكان الاحاطة بالنفى للحاذق بمعرفة اللغة (وسيطه) وجها قريبا (قالوا) أى المثبتون مطلقا (لوم يدل) الكلام المشتمل على ما ذكر من الصفة والشرط والغاية واللقب (على نفي الحكم) عن المسكوت (خلا التخصيص) أى تخصيص الحكم بأحد المذكورات (عن فائدة) لأن غيره من الفوائد معدوم ظاهرا ، واللازم باطل لخروج كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن البلاغة \* (أجيب بمنع انحصار الفائدة فيه) أى فى نفي الحكم عن المسكوت لجواز أن يكون له فائدة أخرى ، وعدم ظهورها بالنسبة إلى بعض الأفهام لا يستلزم عدم ظهورها بالنسبة إلى الكل (و) أجيب أيضا (بأنه) أى ما ذكرتم (إثبات اللغة : أى وضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت) تفسير للغة ، فإنها عبارة عن اللفظ الموضوع ، وإثباته بمعنى إثبات وضعه ، والتخصيص لما كان من اعتبارات اللفظ الموضوع جعل بمنزلة (فانه) أى التخصيص متعلق بإثباته (حينئذ) أى حين يجعل دالا على ما ذكر (مفيد) بخلاف ما إذا لم يجعل ، فانه على ذلك التقدير يلزم خلوه عن الفائدة فلا يصار إليه ، ويتعين جعله دالا (وهو) أى إثبات اللغة بدليل العقل بدون النقل (باطل) كما عرفت فى موضعه \* فان قلت الخلاف فى إثبات اللغة بالقياس لا بغيره \* قلت منشأ الخلاف كونه إثباتا بالعقل ، وهو موجود فى التعليل المذكور لأن كون التخصيص مفيدا يحتمل أن لا يجعل سببا للوضع (وتحقيق الاستدلال) بالخلو عن الفائدة فلا يصار إليه على تقدير عدم اعتبار المفهوم (يدفعه) أى هذا الجواب (وهو) أى تحقيقه (أن الاستقراء) أى تتبع اللغة (دلّ) حاكيا (عنهم) أى عن أهلها على (أن مامن التخصيص) بوصف : أى غيره بيان للموصول (ظنّ) على صيغة المجهول ، وقوله (أن لفائدة فيه) قائم مقام فاعله ، والجملة صلة للموصول (سوى كذا) مما يصلح أن تكون فائدة له ، استثناء من الفائدة المنفية (تعين) ذلك الذى استثنى منها مرادا من التخصيص المذكور \* (وحاصله) أى التحقيق ، أو الاستقراء (أن) بالتخفيف (وضع) على المجهول (التخصيص) بالرفع (لفائدة) يعنى ان الوضع يعرف بالاستعمال ، وقد علم باستقراء مواد التخصيص إرادة فائدة ما من غير تخلف ، فعلم أنه وضع لها (فان ظنت) الفائدة (غير النفى عن المسكوت فهى) أى الفائدة المظنونة هى الموضوع لها التخصيص (وإلا) أى وإن لم تفنّ

غير النفي المذكور (حل) التخصيص (عليه) لكونه من أفراد ما وضع له (ولا يخفى أن مفيدة) أى وضع التخصيص لما ذكر إنما هو (نقل اللفظ) لأن دلالة الاستقراء تتبع اللغة تابعة لدلالة الألفاظ المنقولة إليه ، فافادته وضع التخصيص لما ذكر إفادة نقل اللفظ في الحقيقة \* فان قلت إذا كان التخصيص موضوعا لما ذكر كان دلالاته من قبيل المنطوق لا المفهوم \* قلت هو ليس بلفظ يلزم ذلك (ولا معنى له) أى لكونه موضوعا للفائدة التي تتعين بالظن الذي يختلف (لاختلاف الفهم) ففهم يظن انحصار فائدته في شيء ، وآخر في شيء آخر (فكان) وضعه لما ذكر (وضعا للإفادة) ودفع الجهل باعتبار قصد الواضع (مؤديا) بالآخرة (إلى الجهل) باعتبار اختلاف الفهم ، وموجبا لاختلاف الكلام لعدم انضباط مدلوله بحسب المفهوم (والاستقراء إنما يفيد وجود الاستعمال) أى استعمال ما فيه تخصيص بالوصف وغيره (ثم غاية ما) قد (يعلم عنده) أى عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم) المنطوق في ذلك الاستعمال (عن المسكوت) فيه إشارة إلى أن هذا العلم منقود في أكثر المواد (والكلام بعد ذلك) أى بعد حصول العلم المذكور (في أنه) أى الانتفاء المذكور ، هل هو (مدلول اللفظ) أى الذي فيه التخصيص (أو) مدلول (الأصل) الذي هو الاستصحاب ، فان الأصل عدم الحكم للمنطوق خرج عن حكم الأصل بالتصريح ، والمسكوت بقي على حاله ، أو الذي قرّره السمع على مامر (أو علم الواقع) يعنى أو ليس ففهم الانتفاء مدلول شيء من اللفظ أو الأصل ، بل هو علم حاصل للمخاطب بما هو الواقع ، يعنى الانتفاء المذكور ، فهذه احتمالات لم يرجح واحد منها ، فكيف يتعين كونه مدلول اللفظ (لا يفيد ذلك) أى كونه مدلول اللفظ (الاستقراء) بالرفع على الفاعلية ، والمفعول ذلك ، والجملة تأكيد لما علم ضمنا في قوله الاستقراء إنما يفيد وجود الاستعمال ، وفذلكة للكلام السابق (ولهذا) أى لأجل ما ذكرنا من عدم إفادة الاستقراء ذلك إلى آخره (نفاه) أى المفهوم (من ذكرنا من أهل اللغة) من الأخفش ومحمد بن الحسن وغيرهما (مع أن الاستعمالات والمرادات لم تحف عليهم) تأييد لمنع دلالة لاستقراء ، بأنه لو دل ما اختص بفهمه من أصل الاستقراء بعض دون بعض ، ولما كان قوله : ولهذا نفاه في معرض مناقشة أن ما قبله أفاد التردد في أنه مدلول اللفظ أولا ، فكيف يتفرّع عليه نفي كونه مدلوله ، أشار إلى دفعها بقوله (وهذا) أى التردد والنفي (لأن أكثر ما تنفي فيه الحكم عن المسكوت) من الاستعمالات التي شملها (يوافق الأصل) لكون الانتفاء المذكور موجب الأصل الذي هو الاستصحاب ، أو الذي قرّره السمع ، فالنفي المذكور بموجب الأصل مثبت ، وباعتبار الفهم من اللفظ منفي لما ذكر من التردد (والاستقراء

يفيده) أى كون الأكثر موافقا للأصل (فلا يمكن من إثباته) أى انتفاء الحكم (باللفظ و) الحال أنه (فيه) أى فى إثباته باللفظ (النزاع) بين الفريقين \* والحاصل أنه لو لم يكن الأصل الذى يصلح لأن يثبت به انتفاء الحكم عن المسكوت بوجوده فى الأكثر كأن يظن ثبوته بالمفهوم ، لأنه إذا علم مشروعية الحكم ولم يظهر له فى الشرع ما يظن كونه دليلا له سوى أمر خاص يكاد أن يتعين لذلك ، وأما إذا وجد له ما يصلح لذلك سوى أمر هو محل النزاع تعين إسناده إليه (وإذ قد ظهر) بما ذكر من الاستدلال بفهم أبى عبيد وغيره على المفهوم (أن الدليل) لاثبات المفهوم (الفهم) أى فهم انتفاء الحكم عن المسكوت فى المواد المذكورة (وفى مفيده) أى الفهم المذكور (احتمال لما ذكرنا) من التردد فى أنه مدلول اللفظ والأصل الخ (اتحد حال الاثبات والنفي) أى نسبة إثبات المفهوم ونفيه إلى اللفظ على السوية لتساوى احتمالية الإرادة وعدمها بالنظر إليه ، والدال على الشيء لا يشك فى أنه يفيد أم لا ، فالشك فى إفادته يستلزم نفي دلالاته ، وهذا هو المطلوب (فإن أجيب عن المنع) أى منع انحصار الفائدة فى النفي عن المسكوت بتحرير الدليل على وجه لا يتجه المنع المذكور بأن يقال (ضع التخصيص للفائدة) على صيغة المجهول أو المصدر المضاف (ضع المشترك المعنوى) بالنصب على الأول والرفع على الثانى : أى وضع ما وضع لمفهوم عام تحته أفراد هى الفوائد الجزئية كما أشار إليه بقوله (وكل فائدة فرد منه) أى المشترك المذكور (تعين بالقرينة) لتلك الفائدة المطلقة الموضوع لها التخصيص (فى المورد) فى كل كلام ورد فيه التخصيص بالقرينة المعينة لها (وهى) أى القرينة (عند عدم قرينة غير المنفى عن المسكوت لزوم عدم الفائدة) للتخصيص الموجب وجود الموضوع بدون ما وضع له فيجب (أن لم يكن) النفي عن المسكوت مرادا من التخصيص (فيجب) أن يكون النفي عنه حينئذ (مدلولا لفظيا) لأن الموضوع للجنس إذا أريد به فرد منه بالقرينة يكون دالا عليه \* (قلنا لدلالة لأعم على الأخص) بخصوصه بأحدى الدلالات الثلاث ، يعنى إذا قاتم بوضع التخصيص لمطلق الفائدة الذى نفي الحكم عن المسكوت فرد منه لزم كون التخصيص أعم منه ، وقلنا لدلالة إلى آخره (فليس) النفي المذكور مدلولا (لفظيا بل) الدلالة (للقرينة) معطوف على قوله لأعم \* فان قلت ذكر العام وإرادة الخاص بمعاونة القرينة إطلاق مجازى ومدلول المجاز مدلول لفظى \* قلت النزاع فى إثبات المفهوم وهو عبارة عن دلالة اللفظ باعتبار التخصيص من غير حاجة إلى أمر آخر وما ذكرته من لزوم عدم الفائدة أمر آخر على أن قولنا فليس لفظيا سند للنع ، فان المجيب عن المنع منصبه إثبات المدعى بادعاء وضع التخصيص إلى آخره ، والخصم يمنع وضعه لما ذكر ، ويؤيد منعه بنفي

المدلولية اللفظية ، ولا خفاء في أنه سند أخصّ ، وإبطاله غير موجه ، وأيضاً يتحقق النزاع في كل مادة بقول الخصم بثبوت المفهوم مدّعياً وجود القرينة ، أعنى لزوم عدم الفائدة ، فيقال له لانسلم ذلك : لم لا يجوز أن يكون هناك فائدة أخرى ؟ وإليه أشار بقوله ( والثابت ) في المواضع التي يدعى فيها الخصم ثبوت المفهوم ( عدم العلم بقرينة الغير ) أي غير نفي الحكم عن المسكوت ( لاعدهما ) أي عدم قرينة الغير في نفس الأمر لعدم الاحاطة بالنفي ( فيكون ) التخصيص الذي ادّعى وضعه لمطلق الفائدة ( مجلاً ) لازدحام المعاني الممكنة لإرادتها وعدم مانعين بعضها ( في ) نفي الحكم عن ( المسكوت وغيره ) أي غير النفي ( لا موجباً فيه ) أي في المسكوت ( شيئاً ) من نفي الحكم عنه وغيره أوشياً من الإيجاب ( كرجل بلا قرينة في زيد ) فانه مجمل في زيد وعمرو وغيرهما ، ولا يوجب في زيد شيئاً \* ( فان قيل ) ليس الأمر كزعمتم من أن الثابت عدم العلم بها لالعدمها ، وأن الأول لا يدلّ على الثاني ( بل ) عدم العلم بقرينة الغير ( ظاهر في عدمها ) أي في عدمها بحسب الواقع ، وان لم تكن نصابه ( بعد فحص العالم ) بأساليب الكلام ، وقرائن المقام مع كمال الاهتمام عن قرينة الغير ، فيدلّ عدم علمه بها على عدمها بحسب غالب الظنّ لأنها لو كانت لم تخف عليه ، وهذا الكلام إثبات للمقدمة الممنوعة على تقدير أن يكون ماقبله منعاً ، وإبطال لعدم ثبوت عدم القرينة ان كان معارضة \* ( قلنا ) ظهور عدمها ( ممنوع ) لأن عدم العلم بشيء ولو بعد فحص العالم لا يستلزم عدمه ( والا ) أي وإن لم يكن كذلك بأن يستلزمه ( لم يتوقف ) العالم بعد الفحص ( في حكم ) لأنه لا تخلو حادثة من الحوادث عن حكم ثابت من الله تعالى مع أمانة أقيمت عليه كما هو الحق عند أهل التحقيق ، ومن ضرورة استلزام عدم العلم بالشيء عدم استلزام وجود العلم فلا وجه للتوقف ( وقد ثبت ) التوقف ( عن الأئمة ) المجتهدين في كثير من الأحكام \* فان قلت لعلّ توقفهم لعدم القطع ، ونحن قلنا ظاهر في عدمها ، ولم ندّع القطع به \* قلنا ثبت عنهم التوقف فيما يكتفى فيه بالظنّ من الفروع \* ( فان قيل ) لاثبات المقدمة الممنوعة ، وهو ظهور عدم قرينة الغير بإبطال السند المساوي للنع بزعم الخصم التوقف ( نادر ) كالمعدوم فلا ينافي الظهور المذكور \* ( قلنا ) لتأييد المنع بسند آخر ان لم يسلم ذلك السند ( فموضع الخلاف ) بين القائلين بالمفهوم والنافين ، أو بين المجتهدين في الأحكام الشرعية ( كثيرة تفيد ) تلك المواضع ( عدم الوجود بالفحص ) أي عدم وجود علم ( للعالم ) بسبب الفحص مع وجود المنحوص عنه في الواقع ، أو عدم وجود ماخص عنه لما زعمتم من أن عدم علم العالم به دليل على عدمه وهو باطل لوجوده بدليل ما أدّى إليه اجتهاده المخالف \* توضيحه أن كلا من المجتهدين



المخالفين لم يعلم ما أدى إليه اجتهد الآخر ، ولا شك أن ما أدى إليه اجتهد أحدهما حكم الله لم يعلمه الآخر مع وجوده في نفس الأمر ، والفروض أن قول كل منهما تقيض الآخر لجاز أن لا يكون شيء منهما حكم الله ( ولوسلم ) ظهور عدم علم العالم بعد الفحص في عدم قرينة غير المنق عن المسكوت ( في ) كلام ( غير الشارع ) لعدم سعة دائرة ما يقصدون بالتخصيص من الفوائد بحيث لا يمكن إحاطة علم العالم بها ( اقتصر ) جواب لو : أى اقتصر اعتبار المفهوم على كلام غير الشارع ( فقلنا به ) أى باعتبار المفهوم ( في غيره ) أى في كلام غير الشارع ( من المتكلمين للزوم الانتفاء ) أى انتفاء فائدة التخصيص اللام متعلق بقلنا ( لولاه ) أى لولا انتفاء الحكم عن المسكوت ، فالضمير راجع إلى الانتفاء بطريق الاستخدام ، وذلك لما فرض من تسليم استنزاه عدم علم العالم الفاحص عن قرينة غير انتفاء الحكم عن المسكوت عدمها ( أما الشارع فلقطع بقصدها ) أى الفائدة إجمالا ( منه ) أى من الشارع في التخصيص ( يجب تقديرها ) أى اعتبار الفائدة في كلامه المخصص واعتقاد وجودها فيه إجمالا ( فلا يلزم الانتفاء ) أى انتفاء الفائدة ( لولا الانتفاء ) أى انتفاء الحكم عن المسكوت ( فإثباته ) أى نفي الحكم عن المسكوت ( إقدام على تشريع حكم بلا ملجئ ) أى موجب ، فلزوم انتفاء الفائدة لولا اعتبار انتفاء الحكم عن المسكوت للعمل بوجود الفائدة إجمالا من غير دليل على تعيينها \* ( فان قيل ) نفي الحكم عن المسكوت ( ظنى ) فيكفى لإثباته ظن أن لافائدة في التخصيص سواء \* ( قلنا ظن المعين ) بصيغة المفعول ، وهو الانتفاء المذكور ( عند انتفاء معينه ) بصيغة الفاعل المضاف إلى ضمير المعين ، وهى القرينة المعينة له ( ممنوع ، وعلمت أنه ) أى المعين للنفي المذكور ( لزوم انتفاء الفائدة ) أى فائدة التخصيص إن لم يردبه ( وانتفاءه ) أى وعلمت انتفاء اللزوم المذكور لاسيما في كلام الشارع ( واندفع بما ذكرنا قولهم ) أى المثبتين للمفهوم ( ثبت دلالة الإيماء ) وهو قران الحكم بما لو لم يكن علة له كان بعيدا على مامرا ( لدفع الاستبعاد ) متعلق بثبت ( للمفهوم ) أى ثبوت دلالة التخصيص على النفي المذكور ( لدفع عدم الفائدة ) اللازم على تقدير عدم انتفاء الحكم عن المسكوت ( أولى ) لأن الاحتراز عن إيراد مالا فائدة فيه أهم منه عن الاستبعاد ( ولو جعل ) القول المذكور ( إثباتا لإثبات الوضع بالفائدة ) ردّا على من حكم بطلان إثبات الوضع بها ، وكلمة لو وصلية إشارة إلى أنه لا فرق في الاندفاع بين أن يجعل دليلا مستقلا على المطلوب كما فعله القاضى عضد الدين ، وبين أن يجعل جوابا ثانيا يمنع إثبات الوضع بالفائدة كما فعل غيره من شارحي المختصر ، ووجه الاندفاع ظهور الفرق بين ثبوت دلالة الإيماء ، ودلالة التخصيص لظهور وجود القرينة المعينة هناك ،

وهو الاستبعاد المذكور على ماسر ، وعدمه ههنا لعدم لزوم عدم الفائدة على ما بين بما لا مزيد عليه ( وأما الاعتراض عليه ) أى الدليل المذكور ، وهو لزوم خلق التخصيص عن الفائدة ( بأن تقوية دلالاته ) أى دلالة ما وقع فيه التخصيص ( على الثبوت ) أى ثبوت الحكم المنطوق ( فى الموصوف ) بدفع توهم خروجه على سبيل التخصيص ( فائدة ) فانه لو قال فى الغنم زكاة توهم أن يراد فى العلوقة دون السائمة زال الوهم ( وكذا ) فى المشروط والمغيا ، والمعدود ، وكذا الاعتراض على الدليل المذكور بأن يقال ( ثواب القياس ) والاجتهاد فى إلحاق المسكوت بالمذكور لاشتراكهما فى العلة فائدة تصلح لأن يكون التخصيص لها فلا يتعين النفي المذكور لأن يكون فائدة له ( فدفع الأول بأنه ) أى الأول ، وهو التقوية المذكورة ( فرع عموم الموصوف فى نحو فى الغنم السائمة زكاة ) حتى يكون معناه فى الغنم سيما السائمة زكاة ( ولا قائل به ) أى بعموم الموصوف فى نحوه ( ولوثبت ) العموم ( فى مادة ) كالصورة المذكورة فرضا ( وصار المعنى فى الغنم سيما السائمة ) زكاة ( خرج عن ) محل ( النزاع ) لأن النزاع فيما لاشئ يقتضى التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ، ودفع وهم التخصيص فائدة سواها ( و ) دفع ( الثانى ) بأنا شرطنا فى دلالاته أى التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت ( عدم المساواة فى المناط ) أى عدم مساواة المسكوت عنه للمنطوق فى علة الحكم ( والرجحان ) أى وعدم كونه أولى من المنطوق به ، وثواب الاجتهاد إنما يتصور فيما إذا كانا متساويين فى العلة وإلحاق المسكوت فى الحكم بالمنطوق بدلالة النص إنما يكون عند الرجحان ( وسيدفع هذا ) أى الدفع الثانى ( ونقضه ) أى الدليل المذكور ( بمفهوم اللقب ) وهو تعليق الحكم بحامد كفى الغنم زكاة ، بأن يقال لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن التخصيص باللقب مفيدا ، فيلزمكم إثباته ولستم بمثبتيه ، وإن أثبتته شذوذ ( مدفوع بأنه ) أى ذكر اللقب ( ليصح الأصل ) أى أصل الكلام فى إفادة أصل المراد فانه يختل بدونه ، وهذا أعظم فائدة \* ( ومن أدلتهم ) أى القائلين بالمفهوم ( الزيفة ) أى المضغفة ، وأصله زيف الدراهم : إذا جعلها زيوفا مردودة لغش ( لو لم يكن ) التخصيص ( للحصر لزم اشتراك المسكوت ، والمذكور فى الحكم ) لعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك ( وهو ) أى الاشتراك ( متف ) اتفاقا ( للقطع بأنه ) أى الحكم ( ليس له ) أى للمسكوت ( بل ) هو للمذكور ( محتمل ) لأن يكون ثابتا للمسكوت أيضا ، فتعين الحصر ( ودفع منع الملازمة ) أى لانسلم أنه لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك ( بل اللازم ) إذن ( عدم الدلالة ) أى عدم دلالة التخصيص ( على اختصاص ولا ) على ( اشتراك ، بل ) الدلالة ( على مجرد تعلق الحكم بالمذكور ) والمسكوت على

الاحتمال (والامام) أى امام الحرمين استدلال (قريب منه) أى من هذا الدليل ، وهو أن التخصيص (لوم يفد) بيان (الحصر لم يفد اختصاص الحكم) بالمذكور دون غيره . واللازم متنف ، أما الملازمة فلانه لامعنى للحصر فيه إلا اختصاصه به دون غيره ، وأما انتفاء اللازم فللعلم الضرورى أنه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور ، وإليه أشار بقوله ( لكنه يفيد في المذكور ، وجوابه منع انتفاء اللازم ) بأن يقال لانسلم أن عدم إفادته الاختصاص متنف ( بل إنما يفيد الحكم على المذكور لاختصاصه به ) أى بالمذكور ( مع ما في تركيبه ) أى جوابه المنع مع الذى في تركيب الدليل أو المستدل من المحذور ، بغنى المصادرة على المطلوب أو ما يقرب منه ( إذ هو ) أى ما في التركيب ماحاصله ( لوم يفد الحصر لم يفد الحصر ) قل الأبهرى : فى تالى هذه الشرطية تفصيل ليس فى مقدمتها ، فلا يعدّ من استلزام الشيء لنفسه ، وفى تقيض تاليها تفصيل ليس فى تقيض مقدمتها ، فلا يعدّ من المصادرة على المطلوب ، بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة انتهى . وقال المحقق التفتازانى : لاتفاوت بين المقدم والتالى إلا فى اللفظ ، وكان لفظ الاختصاص أوضح دلالة بفعل التالى انتهى ، فغاية العناية به الفرار عن المحذورين لإثبات المطلوب ( وما روى لأزيدن على السبعين ) أى ومن أدلتهم المزينة احتجاجهم بأنه صلى الله عليه وسلم فهم مفهوم العدد من قوله تعالى - إن تستغفر لهم سبعين مرة - ، وهو أعلم الناس بلسان العرب لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « لأزيدن على السبعين » فى الصحيحين « لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى على عبدالله بن أبى ابن ساول ، قام عمر ، فأخذ بثوبه ، فقال يارسول الله : تصلى عليه . وقد نهاك ربك أن تصلى عليه ؟ فقال صلى الله عليه وسلم إنما خبرني الله فقال تعالى - استغفرهم أولاً تستغفرهم ان تستغفرهم سبعين مرة - وسأزيد على السبعين » . وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد فى تفسيره عن قتادة والطبرى عن عروة مرسلًا بلفظ الكتاب ، ولو لم يفهم صلى الله عليه وسلم أن حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمها ، وهو المغفرة لما قال ذلك ، بل امتنع عن الاستغفار ، وإذا ثبت مفهوم العدد ثبت مفهوم الصفة بالطريق الأولى ، ولذا كل من قال بمفهوم العدد قال : بمفهوم الصفة من غير عكس ، وكذا ثبت مفهوم الشرط لكونه أقوى لمثل ما ذكرنا ، وكذا الحال فى مفهوم الغاية \* ( وأجيب بأنه ) أى ما روى ( ليس محل النزاع للعلم بأن ذكرها ) أى السبعين ليس لتقييد عدم المغفرة بخصوص هذا العدد بل ( للبالغة ) فى الكثرة ، فانها صارت معناها عرفاً فى مثل هذا المقام ، فالمراد سلب المغفرة بالكلية واقناط منها ، وإن بلغ عدد الاستغفار غاية الكثرة ، ويلزمه عدم التفاوت بينها وبين ما فوقها ، وإليه أشار بقوله ( واتحاد الحكم فى الزائد ) أى وللعلم باتحاده

فيه ، والرسول صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بذلك ( فكيف يفهم الاختلاف ) بأن يكون حكم سبعين عدم المغفرة ، وحكم مازاد عليها المغفرة ( فلا يزيدن تأليف ) أى فقله صلى الله عليه وسلم لأزيدن تأليف لقلب ابنه وأقاربه من المؤمنين ، روى أن عبد الله بن عبد الله بن أبيّ ، وكان من المخلفين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرض أبيه أن يستغفر الله له ففعل ، فنزلت ، فقال صلى الله عليه وسلم « لأزيدن على السبعين » على أنه لم يكن عند ذلك ممنوعا عن الاستغفار لهم حتى يلزم مخالفة النهى . وقد يجاب عنه بأنه يجوز أن يكون من قبيل حلّ الكلام على غير المراد مع العلم به استعطافا وطلبا للرحمة والفضل كقول القبعري للحجاج وقد قال له متوعدا : لأجلنك على الأدهم ، يعنى القيد : مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب يحمل كلامه على الفرس الأدهم ، فقال ثانيا : انه حديد ، فقال : لأن يكون حديدا خير من أن يكون بليدا : الأدهم الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه ، والأشهب الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ، ثم أجاب بطريق التنزل ، وفرض كونه من محل النزاع وأنه ليس للمبالغة ، فقال ( وعلم أن الاختلاف ) أى اختلاف السبعين والزائد عليها فى الحكم ( جائز ) خبر أن ( ان ثبت ) العلم المذكور ( يجب كونه ) أى ذلك الثبوت أو العلم حاصلا ( من خصوص المادة ) فقله يجب إلح جواب الشرط ، وهو مع جزائه خبر المبتدا : أعنى علم وفى كلمة إن إشارة إلى أنه لم يثبت . يعنى إن فرض علمه صلى الله عليه وسلم بأن حكم مازاد على السبعين بخلاف السبعين ، وهو الغفران ، فذلك العلم ليس بسبب مفهوم العدد ، بل يجب كونه من خصوص المادة ( وهو ) أى خصوص المادة ( قبول دعائه ) صلى الله عليه وسلم . ولا يخفى بعد هذا العلم بعد العلم بموت ابن أبيّ على الكفر ( وقول يعلى بن أمية لعمر مابالنا نقصر وقدأما ) أى ومن الأدلة المزيفة احتجاجهم بأن يعلى وهو من البلغاء فهم مفهوم المخالفة من قوله تعالى - ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم - الآية ، وأن التقصر مقصور على الخوف ، فقال ومابالنا إلى آخره ووافقه عمر فى فهم ذلك ، ولذا لم يرد عليه فى فهمه ذلك ( فى الشرط ) متعلق بـ يعلى ، فان هذا القول الدال على فهم المفهوم المخالف إنعاق وقع منه فى مادة الشرط ، وإذا ثبت فيه يثبت فى الباقي قياسا عليه ، فقال عمر ليعلى ( عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم ) فدل على أنه صلى الله عليه وسلم أقرّ عمر فى فهمه مفهوم الشرط ولم ينكر عليه كما أنه أقرّ يعلى عليه غير أنه بين عدم إرادة المفهوم فى خصوص المادة بقوله صدقة ، يعنى حكم الرخصة فى السفر يعم الخوف والأمن

وإن كان سببه الخوف فالتخصيص بالشرط لابد له من فائدة لوقوعه في كلام الله لمزيد العناية بشأنه لكونه سببا للتشريع في الأصل إلى غير ذلك (والجواب) منع بلزوم فهم المفهوم من كلامهما، والسند (جواز بنائهما) العجب من القصر (على الأصل) في الصلاة قبل رخصة القصر للخوف (وهو) أى الأصل المذكور (الانتماء وإنما خولف) الأصل (في الخوف) لورود النص، وخلاف الأصل مقتصر على مورد النص، فيبقى فيما عداه على الأصل، قيل هذا مخالف لما ذهب إليه أصحابنا رحمه الله من أن الأصل في السفر عندنا القصر، والانتماء في حق المقيم يعارض الإقامة حتى لو صلى المسافر الرباعية أربعا إن أتى بالعمدة الأولى أساء، وإلا فسد صلاته، ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة رضی الله عنها «فرض الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في السفر والحضر، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر» واللفظ للبخاري، والجواب أن سند المنع جواز بنائهما على الأصل هو الانتماء لما يفهم من نفي الجناح المقرون بما يصلح لعليته من الخوف، فإن المتبادر منه أنه لولا ذلك كان المطلوب الانتماء، وبالجملة لا يلزم كون تلك الاصلية المظنونة لهما لما قامت عندهما من الأمانة مذهبا لأصحابنا (وإن في القول به تكثير الفائدة) أى ومن الأدلة المزيفة أن في القول بمفهوم المخالفة تكثير فائدة الكلام اللائق ببلاغته لاستلزامه نفي الحكم عن المسكوت مع إثباته للمذكور (وقض) هذا الدليل نقضا إجماليا، والنقض الآمدي (بلزوم الدور) لأنه يتوقف حينئذ ثبوت المفهوم على التكثير لكونه علة لوضع التخصيص له مع أن التكثير متوقف عليه لخصوله به (وليس) هذا المنقض (بشيء، لظهور أن الموقوف عليه الدلالة) أى دلالة اللفظ على نفي الحكم عن المسكوت (تعلقها) أى تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) مفعول ثانٍ للتعقل لتضمنه معنى العلم بفعل أن علة الوضع قصورها بصفة الوقوع لانتحاقها في نفس الأمر (وتحققها) أى كثرة الفائدة بحسب الواقع (هو الموقوف عليها) أى الدلالة، فالدلالة متأخرة باعتبار الوجود الذهني متقدمة عليها باعتبار الوجود الخارجي، هكذا شأن العلل الغائية (بل الجواب ما تقدم) من أنه يلزم إثبات اللغة بالفائدة وهو باطل، ولا يدفعه تحقيق الاستدلال هنا كما دفعه هناك وهو ظاهر (وأنه لو لم يكن المسكوت مخالفا) المذكور في الحكم (لزم حصول الطهارة قبل السبع) أى ومن أدلتهم المزيفة على مفهوم العدد أنه لو لم يكن المسكوت، وهو مادون السبع مخالفا للمذكور، وهو السبع لزم حصول طهارة الاناء الذي ولغ فيه التكب قبل أن يغسل سبع مرات (في) حديث ذكر في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة مرفوعا (طهور إناء أحكم) إذا ولغ فيه التكب أن يغسله سبع مرات إحداهن بالتتابع. (والتحريم) أى وحصول تحريم التكاح

بين رجل وامرأة اشتركتا في رضاع مدته ( قبل الخمس ) أى خمس رضعات ( فى خمس رضعات يحرم ) فى حديث صحيح ذكره مسلم وغيره عن عائشة موقوفا عليها « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ، ثم نسخن بخمس معلومات يحرم من ، فتوفى النبي صلى الله عليه وسلم وهو فيما يقرأ من القرآن » بيان ذلك أنه اذا لم يعتبر مفهوم العدد كان حكم مادون الخمس فى التحريم كالخمس ( ويلزم ) عند تحصيل الطهارة والتحريم بالعديد المذكورين ( تحصيل الحاصل ) لحصولهما قبل تحقق العديدين بالأقل منهما ( والجواب منع الملازمة ) لأن المراد بقوله لو لم يكن المسكوت مخالفا فرض عدم دلالة التخصيص على كونه مخالفا لعدم كونه فى نفس الأمر ، لأن المدعى إنما هو الدلالة المذكورة فلا بد من فرض نقيضها ، وبيان استلزامه المحال \* وحاصل المنع أنه لانسلم أن اللازم على تقدير نقيض المدعى لزوم حصول الطهارة إلى آخره ( بل اللازم عدم الدلالة على نفي الطهارة والتحريم ) قبل تحقق السبع ( وإنما يلزم ما ذكر ) من التحريم قبل الخمس ( لو لم يكن الأصل ) المعتمد قبل هذا النص ( عدم التحريم ) أى عدم تحريم النكاح بين كل اثنين من الذكر والأنثى إذا لم يكن ثمة شئ من موجباته لكن الواقع كون الأصل عدم التحريم ( فيبقى ) عدم التحريم الذى هو موجب الأصل مستمرا ( إلى وجود معلق ) التحريم ( به ) وهو الخمس من الرضعات المعلق بها ( ضده ) أى ضد عدم التحريم ، وهو التحريم ( ولذا صارت النجاسة ) الحاصلة من ولوغ الكلب فى الاناء ( متقررة ) فى الاناء ( بالدليل ) وهو العلم بولوغ نجس العين المستلزم إصابة لعابه المتولد من لجه الاناء ( فتبقى ) تلك النجاسة مستمرة ( كذلك ) أى إلى وجود معلق به ضد النجاسة : أى الطهارة ، وهو السبع من الغسلات ، وهذا كله مبنى على مذهب الشافعية ، ( وأما الحنفية فالتحريم ) بالرضاع عندهم لا يتوقف على الخمس ، بل يثبت ( بقليله ، والطهارة قبله ) أى وطهارة الاناء الذى ولغ فيه الكلب لا يتوقف على السبع ، بل يثبت ( بالثلاث ) على ما ذكر الحاكم فى إشاراته ، ونقل عن أبى حنيفة رحمه الله وجوبها واستحباب الأربعة بعدها أو بغلبة ظن زوالها على ما ذكره الوبرى من أنه لا توقيت فى غسلها ، بل العبرة لأكبر الرأى ولو مرة ، ونقله النووى عن أبى حنيفة رحمه الله . قال شيخ الاسلام ظاهر الرواية نجاسة عين الكلب ، وفترع عليه قاضيخان بتنجس البئر الواقع فيها الكلب وان لم يصب فيه الماء ، لكنه اختار طهارة عينه ، ونجاسة لجه ، وما يتولد منه لعموم قوله صلى الله عليه وسلم « أيما إهاب دبغ فقد طهر » . رواه الترمذى وصححه ، وإخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب بإياه ، فعلى هذا نجاسته لنجاسة سائر السباع ( وهما ) أى توقف التحريم بالرضاع على خمس ،

وتوقف طهارة الاناء على سبع (منسوخان) عندهم ، وحكمهم بالنسخ إما بالاجتهاد ، وإما بالنقل ، وأعاد الأول بقوله (اجتهادا بالترجيح) نقل الشارح في تفسيره : أى بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فان كل موضع تعارض فيه دليلان ، فرجح المجتهد أحدهما يلزم بالضرورة القول بمسوخية الآخر ، والا كان تركا لدليل صحيح عن الشارع فتأمل انتهى ، لعل وجه التأمل أن الترجيح لا يستلزم النسخ لجواز عدم صدور المرجوح عن الشارع في الواقع ، لان أخبار الآحاد لا يفيد الا الظن ، فلا يقطع بعدم نقيضه ، والمعارض الراجح ماروى ابن عدى عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا « إذا ولغ الكلب في إماء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات » مع ما أخرجه الدارقطى بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الاناء أهرقه ثم غسله ثلاث مرات ، أو ثبت عمل أبي هريرة ، وهو راوى السبع على خلاف روايته يوجب ومنافيا فيعارضه ، وتقدم عليه لما ثبت من نسخ التشديد في أمر الكلاب أول الأمر حتى أمر بقتلها على أن القياس بسائر النجاسات أيضا يفيد التحريم ، وفي تحريم قليل الرضاع إطلاق الكتاب كقوله تعالى - وأمهاتكم التي أرضعنكم - ، والسنة لحديث « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ، ويقدم لقطعية الكتاب وسلامة الحديث من القوادح سنداً ومتناً ، بخلاف حديث الخنس فقد قال الطحاوى منكر ، والقاضى عياض لا حجة فيه ، لأن عائشة رضى الله عنها أحالت ذلك على أنه قرآن . وقد ثبت أنه ليس بقرآن ، ولا تحل القراءة به ولا إثباته في المصحف ، إذ القرآن لا يثبت بخبر الواحد (أو نقلا) أو هما منسوخان نقلا ، والمفيد له عمل أبي هريرة على خلافه ، فان ظنية خبر الواحد بالنسبة إلى رواية الذى سمعه من فم النبي صلى الله عليه وسلم فقطعى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعى الدلالة ، فيلزم أنه لم يتركه إلا لقطعه بالنسخ ، فتركه بمنزلة روايته للناسخ ، وما روى عن ابن عباس لما قيل له : ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم . قال كان ذلك ثم نسخ ، وعن ابن مسعود قال « آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرم » عن ابن عمر أن القليل يحرم ، وهذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة رضى الله عنها ، وان لم تكافئه في صحة السند لكثرتها ، ولما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تثبته الصحابة ، بطلان اللازم من ضروريات الدين . وقد قال الله تعالى - إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون - (قالا لازم) على تقدير عدم دلالة التخصيص في الحديثين من حصول الطهارة والتحريم قبل الخنس والسبع على ما دعى الخنصم (حق) في حد ذاته لا من حيث انه لازم لما عرفت من أن الملازمة غير مسامة (فيسقطان)

أى الدليلان المذكوران \* (واعلم أن المعول عليه في نفي المفهوم عدم ما يوجبه) أى القول به (إذ علم أن الأوجه) المذكورة لاثباته (لم تفده) أى الإثبات (وأیضا الاتفاق) من الفريقين (على أن المصير إليه) أى القول بالمفهوم إنما هو (عند عدم فائدة أخرى) للتخصيص سواء (وهى) أى الفائدة الأخرى (لازمة) متحققة في جميع مواد التخصيص فيجب أن يصار إليه اتفاقاً (إذ ثواب الاجتهاد للحاق) أى إلحاق المسكوت بالذكر في حكمه بجابع بينهما (فائدة لازمة) للتخصيص (والدفع) بهذا اللزوم (بأن شرطه) أى القول بالمفهوم (عدم المساواة) بين المذكور والمسكوت في المناط، واكتفى بذكر المساواة عن الرجحان لما تقدم ذكرها والوعد بهذا الدفع بقوله، وسيدفع (فعندها) أى المساواة المحلّ (غير) محلّ (الزراع) لوجوب اشتراك المذكور والمسكوت في الحكم حينئذ (ليس بشيء) خبر مبتدا : أعنى الدفع (لأن فائدة الثواب) الإضافة بيانية (تلزم الاجتهاد) سواء (أوصل) الاجتهاد (الى ظنّ المساواة) بينهما فتحقق إلحاق (أو) أوصله (إلى عدمها) أى المساواة (أولا) أى أو لم يوصله إلى شيء آخر منها (ثم ينتفى الحكم) الثابت للمذكور عن المسكوت على كل من الأخيرين (بالأصل) وقد مرّ بيانه (وعدم المساواة ليس لازماً بينا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) فانه اذا كان بينا كان عدم مشاركتها بديها غير محتاج إلى اجتهاد واستكشاف (ولهم) أى الخفية (غيره) أى المعول عليه (أدلة منظور فيها) أى يرد عليها الاعتراض (منها اتفاقاً) أى المفهوم (في الخبر نحو الشام غنم سائمة) فانه لا يدلّ على عدم المعلوفة فيها لغة وعرفاً (مع عموم أوجه الإثبات) أى إثبات المفهوم في الخبر والانشاء \* حاصل الاستدلال أنه لو كان التخصيص دالاً على المفهوم للأوجه المذكورة كان يدلّ في نحو ما ذكر لجريانها فيه لكنه لا يدلّ فلا دلالة \* (وأجيب) عنه بوجهين (بالتزامه) أى عموم المفهوم فيها (إلا للدليل) خارجي دال على عدم إرادته في البعض (ومنه) أى من ذلك الدليل (المثال) أى ما في مثال المذكور من العلم بوجود المعلوفة فيه (وبالفرق) بين الخبر والانشاء (بأن كون المسكوت في الخبر غير مخبر عنه لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الأمر) للمسكوت إذ لا يلزم من عدم إدراك الوقوع والا وقوع عدمها في نفس الأمر، وتوضيحه أن في الخبر نسبتين بين طرفي الحكم خارجية كائنة بينهما في الواقع وذهنية حاكية عن الخارجية، واتقاء الثانية لا يستلزم انتفاء الأولى (بخلاف الأمر ونحوه) من الانشاء (فانه لا خارج له يجرى فيه ذلك الاحتمال) وهو كون المسكوت متعلق الحكم في الواقع مع عدم كونه متعلقه في العقل بحسب دلالة اللفظ (فاذا انتفى تعرضه) أى الأمر ونحوه (للمسكوت)



ينتفى الحكم عنه في نفس الأمر ( لأن ثبوت الحكم له فرع تعرضه (ودفع الأول ) من الوجهين ( بأنه مكابرة ) اظهر عدم اعتبار مفهوم المخالفة في الأخبار مطلقا ، وفيه نظر كيف وأوجه الاثبات غير مختصة بالانشاء (و) دفع ( الثاني ) وهو الفرق بينهما ( بإفادته ) أى إفادة انتفاء تعرضه للسكوت ( السكوت عن المسكوت ) لانتفاء الحكم في نفس الأمر فلا فرق بينهما ( وهو ) أى السكوت عن المسكوت وعدم إفادة الحكم ثابت له ( قول النافين ) للمفهوم \* فيه أن قول النافين السكوت عنه إثباتا ونقيا ، واللازم من انتفاء التعرض الذى ذكره الخصم السكوت عنه إثباتا فقط \* ( ومنها ) أى ومن الأدلة المنظور فيها أنه ( لو ثبت المفهوم ثبت التعارض ) فى حكم المسكوت بين الدال على نفي الحكم عنه و بين مايدل على مشاركته للذكور فيه ( لثبوت المخالفة ) فى مواد التخصيص بين ما يقتضيه المفهوم من نفي الحكم ، و بين ما يقتضيه دليل آخر من ثبوته للمسكوت ( كثيرا ) ويلزمه ثبوت التعارض كثيرا ، وذلك كما فى قوله تعالى - لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة - اذ مفهومه عدم النهى عن القليل إذ النهى عن القليل والكثير ثابت اقله - وحرم الربا - وغيره ( وهو ) أى التعارض ( خلاف الأصل لا يصار اليه ) أى التعارض أو خلاف الأصل ( إلا بدليل ) ملجئ الى المصير اليه ، ويتجه حينئذ أن الأدلة المذكورة للمفهوم كثيرة فيصار إليه ، فأشار إلى الجواب بقوله ( فان أقيم ) الدليل على اعتباره ( فبعد صحته ) فيه إشارة الى عدم صحته وعدم صلاحيته لأن يعارض دليلنا لصحته : أى فبعد تسليم صحته ( كان دليلنا معارضا ) وإذا تعارضا تساقطا فلا يبقى بعد ذلك الاعتبار المفهوم مرجح ، وتعبه المصنف بأن ذلك إذا لم ترجح عليه ، فقال ( والحق أن كل دليل يخرج ) الحكم ( عن الأصل ) بإفادته إياه على خلاف إفادة ما يوافق الأصل ( بعد صحته يقدم ) ذلك الدليل المخرج على ما يوافق ( وإلا ) أى وإن لم يقدم ( لزوم مثله ) أى مثل ما ذكر من ثبوت التعارض الذى هو خلاف الأصل إلى آخره ( فى حجة خبر الواحد وغيره ) مما يدل على خلاف الأصل يعنى إذا دل ظنى كالتقياس على حكم موافق للأصل ، وخبر الواحد على خلافه يقال : لو ثبت حجة الخبر ثبت التعارض ، ثم تقديم المخرج عن الأصل كتر جيحهم بينه الخارج على ذى اليد ( ويدفع ) هذا اليراد : أعنى تقديم المخرج لازوم مثله الخ من قبل النافين ( بأن ذلك ) أى ترجيح مثبت خلاف الأصل إنما هو ( عند تساويهما ) أى الأدلة المتعارضة ( فى استلزام المطلوب ، وأدلتكم ) أيها المثبتون ( بينا أن شيئا منها لا يستلزم اعتباره ) أى المفهوم فاذن لا تصلح ، لأن تعارض أدلتنا لاستلزامها عدم اعتباره ( ومثله فى الشرط ) أى ومثل ذكره فى الصفة ما أورد عليها ذكره

في الشرط (من الجانبين) المثبت والثاني (وشرطه) أى مفهوم الشرط (ما تقدم من عدم خروجه) أى القيد ، وهو الشرط ههنا (مخرج الغالب) وقد مرّ تفسيره كقوله تعالى - ولانكروها فياتكم على البغاء إن أردن تحصنا - على أحد الوجوه (ونحوه) مما لا يتعين معه كون المفهوم فائدة للتقييد (ويخصه) أى مفهوم الشرط (قولهم انه) أى الشرط (سبب) للجزاء (فعلى) تقدير (اتحاده) أى السبب انتفاء الحكم عنه انتفاء الشرط (ظاهر) ضرورة انتفاء الشيء عند انتفاء السبب بالكلية (وعلى) تقدير (جواز التعدد) أى تعدد السبب (الأصل عدم غيره) أى الشرط من الأسباب الأخر ، فان سببية الشرط معلومة وسببية غيره غير معلومة ، والأصل فى الأشياء عدم كما أفاد بقوله (فاذا انتفى) الشرط الذى هو للسبب (انتفى) السبب (مطلقا) لانحصار السبب فيه لما ذكر (ملاحظة النفي الأصلية) ما لم يقدّم دليل الوجود (أى وجود سبب آخر للجزاء) (مع أن الكلام فيما إذا استقصى البحث) أى بولغ فى التفتيش والفحص إلى أقصى الغاية (عن) وجود سبب (آخر فلم يوجد فان احتمال وجوده) أى سبب آخر (يضعف) حيثئذ جدا (فيترجح عدم) رجحانا تاما (والمفهوم) ثبوته (ظنى لا يؤثر فيه) ذلك (الاحتمال) الضعيف ، بل حقيقة الظن لا يتحقق بدونه ، والاحتمال المرجوح إنما ينأى القطعى (ولا يخفى أن هذا) التقرير (رجوع عن أنه) أى مفهوم الشرط (مدلول اللفظ إلى إضافته) أى المفهوم (الى انتفاء السبب) فكانهم اعترفوا بأنه لا يدلّ عليه اللفظ ، بل يدلّ عليه دليل عقلى هو انتفاء السبب المستلزم انتفاء السبب الذى هو الحكم (وهو) أى الرجوع إليها (قول الحنزية انه) أى انتظام الحكم عند عدم الشرط (يبقى على عدمه الأصل فى التحقيق) ظرف لنسبة الخبر إلى المبتدا (والأقرب لهم) أى المثبتة (إضافته) أى مفهوم الشرط (إلى شرطية اللفظ المفادة للأداة) بناء (على أن الشرط) الذى هو من حيث شرطية مفادة للأداة لغة معناها (ما ينتفى الجزاء بانتفائه فيكون) انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط (مدلولا) لفظيا (للاداة) إشارة إلى ما قلوا من أن أهل اللغة قاطبة أطلقوا حرف الشرط على كلمة إن ، والأصل فى الاطلاق الحقيقة ، فيكون مادخلت عليه شرطا ، والشرط ينتفى المشروط بانتفائه : ألا ترى أن العلم والزكاة ينتفیان بانتفاء الحياة والحول انتهى ، ولا يخفى عليك أنه من باب اشتباه الشرط الحكمى بالشرط النحوى ، وإليه أشار بقوله (والجواب منع كون الشرط) النحوى شيئا (سوى ما جعل سببا للجزاء) ذهنا أو خارجا سواء كان علة للجزاء كطالع الشمس لوجود النهار أو معالولاه كعكسه أو غيرهما ، كان دخلت الدار فأنت طالق (والانتفاء) أى انتفاء الجزاء (للانتفاء) أى لانتفاء الشرط (ليس

من مفهومه) أى الشرط مستفاداً من أداته (بل) الانتفاء للانتفاء (لازم لتحقيقه) أى الشرط غالباً لانحصار السببية فيه وعدم وجود شيء بدون سببه (ويجئى الأول) وهو انتفاء الجزء عند انتفاء الشرط لعدم دلائل ثبوته (ويتحد) حينئذ قول مثبتته (بقول الحنفية) أن عدم المشروط هو العدم الأصلى (وفائدة الخلاف أن النفي) أى نفي الحكم عند عدم الشرط (حكم شرعى عنده) أى عند الشافعى رحمه الله لكونه مدلول الدليل اللفظى عنده (وعدم أصلى عندهم) أى الحنفية (فلا يخصّ) عموم ماوراء المخزّات المذكورة قبل قوله تعالى (وأحلّ لكم ماوراء ذلكم بمفهوم) قوله تعالى (ومن لم يستطع الآية) فان قوله تعالى - ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فياتكم المؤمنات - يدلّ بمفهومه عند القائل بمفهوم الشرط على عدم حلّ نكاح الأمة عند القدرة على نكاح الحرّة المؤمنة بالقدرة على المهر فيخصّ به عموم ما ذكر ، ولما لم نقل به لم يخصّ به ، لأن مدلول الشرط المذكور عندنا الحلّ عند عدم الاستطاعة من غير تعرّض بحال الاستطاعة ، ولولا أن قوله تعالى - وأحلّ لكم ماوراء ذلكم - ، دلّ بمفهومه على جواز نكاح الأمة عند الاستطاعة المذكورة لكننا نقول بعدم جوازه بناء على العدم الأصلى للمفهوم الشرط ، كذا قيل ، وفيه نظر (وان لم يشترط الاتصال) أى اتصال المخصص بالمخصص وان وصليّة متصلة فلا يخصّ (كقوله) أى الشافعى إشارة إلى خلافيه أخرى ، وهى أن من شرط المخصص أن يكون متصلاً بما يخصّ به عندنا خلافاً له ، فهذا بحث على طريق التّنزّل ، وإيماء إلى مانع آخر عن التخصيص (و) كما لا يخصّ عموم ما ذكر بمفهوم من لم يستطع كذلك (لا ينسخ) به بناء (على قولنا) الخاص (التأخر ناسخ) للعامّ المتقدّم فى القدر الذى وقع فيه التعارض بينهما ، لأن التخصيص والنسخ ههنا فرع اعتبار مفهوم المخالفة ، وإفادة الشرط المذكور عدم نكاح الأمة مع استطاعة الحرّة المؤمنة ، وحيث لادلالة له عليه لا يتحقق شيء منهما (خلافاً له) أى الشافعى رحمه الله فانه يقول ان الخاص المتأخر المتراخى مخصص لanasخ كما سيأتى ، يعنى لو اعتبر هنا مفهوم المخالفة لكان يلزم أحد الأمرين : إما التخصيص على قول من يقول : الخاص المتأخر مخصص ، واما النسخ على من يقول ناسخ ، وذلك لأن قوله تعالى - ومن لم يستطع - الآية متأخر متراخ من قوله - وأحلّ لكم ماوراء ذلكم - ، (وما قيل من بناء الخلاف) المذكور ، وهو أن النفي حكم شرعى عنده عدم أصلىّ عندنا (على أن الشرط) والتعليق فى مثل : إن دخلت الدار فأنت طالق (مانع من انعقاد السبب) أى سبب الحكم قبل وجود الشرط فأنت طالق لا يتصف بسببته للطلاق

قبل دخول الدار (فعدم الحكم) كالطلاق (بالأصل عندنا) لأن الأصل في الأحكام وغيرها العدم عند عدم أسبابها على أن الشرط مانع (من) انعقاد (الحكم عنده) لامن انعقاد السبب ، بل السبب موجود مع وجود التعليق ، ونظيره التعليق الحسى فى القنديل ، فانه مانع عن السقوط لاعتن سببه الذى هو الثقل ، وعدم الحكم (بانتفاء شرطه) عند وجود سببه لا يكون عدما أصليا ، بل يكون حكما شرعيا ، وسيجىء أن هذا الكلام غلط كما لا يخفى على الفطن (وانبنى عليه) أى على كون الشرط مانع السبب ، أو الحكم (صحة تعليق الطلاق) للأجنبية ، (و) تعليق (العقاق) لغير المملوك (بالمالك) أى بملك النكاح فى الطلاق كقوله إن تزوجت فلانة فهى طالق ، وملك الرقبة فى العقاق كقولك : إن ملكتك فأنت حرّ (عندنا) ظرف للصحة حتى إذا ملك يقع الطلاق والعقاق (و) ابتنى على ما ذكر (عدمه) أى عدم صحة تعليقهما بالمالك (عنده) أى الشافعى رحمه الله ظرف لعدم الصحة ، وجه الابتناء أن وجود المحل شرط لانعقاد السبب ، وقبل الملك لا وجود له فلا ينعقد ، وإذا كان تأثير التعليق فى عدم انعقاد الحكم فقط ، فالسبب باق على سببته ، وصحة التعليق تستلزم صحة السببية فعدم وجود المحل يستلزم عدم صحة السببية ، وعدم السببية يستلزم عدم صحة التعليق .

ولما كان تأثير التعليق عندنا فى السبب والحكم معا صحّ التعليق بدون السبب (بل الصحة) أى صحة تعليقهما بالمالك حال عدم قيامه (أولى منها) أى من صحة تعليقهما بغير الملك كما هو على خطر التحقق مع زوال الملك (حال قيامه) أى الملك (للتيقن بوجود المحل) وهو الملك فى التعليق بالمالك (عند) وجود (الشرط) وهو عين الملك ، بخلاف ما إذا علقا بغير الملك ، والمالك موجود فى زمان التعليق لجواز زواله عند وجود الشرط (وكذا) يبنى على المبتنى المذكور (تجھيل المنذور المعلق) بشرط قبل وجود الشرط ، نحو : إن شفى الله مريضى فله على أن أتصدق بكذا جوازا وامتناعا (يمتنع عندنا) لعدم انعقاد السبب ، وعدم صحة أداء الواجب قبل وجود سببه ، فان تصدّق بذلك قبل الشفاء لا يمنع ، ويجب التصدّق بعده (خلافا له) أى الشافعى رحمه الله فانه يجوز عنده التجھيل قبل وجود الشرط لانعقاد السبب ، وانما مثلناه فى المنذور المالى للاتفاق على أنه فى البدنى كالصلاة والصوم لايجوز التجھيل قبل وجود الشرط (غلط) خبر المبتدأ ، أعنى ما قبل (لأن ما يدعى الشافعى سببا) مفعول ثانٍ للادعاء المتضمن معنى الجعل (ينتنى الحكم) المعلق بالشرط (بانتفائه) الضمير للوصف بالجملة ، أعنى سببا (فى الخلافية) المذكورة ، وهى أنه هل يدلّ التعليق بالشرط على انتفاء الحكم المعلق به عند انتفائه أم لا إنما هو (معنى لفظ الشرط لا) معنى لفظ (الجزاء)

كما يفهم مما قبل ( والخلاف المشار إليه ) بقوله الشرط مانع الى آخره ( هو أن اللفظ الذى ثبتت سببته ) مشروعيته ( شرعا ) أى ثبوتاً شرعياً ، أو سببية شرعية ( الحكم ) كأنت طالق لانشاء الطلاق ( اذا جعل جزاء لشرط ) كان دخلت الدار فأنت طالق ( هل يسلبه ) أى الجعل المذكور المجعول جزاء ( سببته ) الثابتة شرعا ( لذلك الحكم ) المسبب شرعا ( قبل وجود الشرط ) ظرف للسبب ( كأنت طالق و ) أنت ( حرمة ) مثل اللفظ الثابت سببته شرعا ، وإليه أشار بقوله ( جعل ) شرعا ( سببا لزوال الملك ) أى ملك النكاح والرقبة ( فاذا دخل الشرط ) على السبب المذكور ( منع ) دخوله عليه ( الحكم ) عن الانعقاد ( عنده ) أى عند الشافعى ( فقط ) لا للسبب ، فلا يسلب سببته قبل وجود الشرط ، فغايتة تأخير انعقاد الحكم إلى وجوده ( وعندنا منع ) دخوله عليه ( سببته ) أى السبب المذكور ، فيلزم منع الحكم بالطريق الأولى ( فتفرعت الخلافات ) المذكورة ، ولا يخفى عليك أن منشأ الغلط اشتراك الخلافيتين فى أمر التعليق بالشرط ، وذكر السبب شرعا ، وعدم الحكم بانتفاء الشرط وعدم الفرق بين السبب فما نحن فيه ، وهو الشرط ، والسبب المذكور فى تلك الخلافية ، وهو السبب الشرعى الواقع جزاء الشرط ، وأن عدم سبب الشرط سببه سبب الحكم شرعا لا يستلزم كون عدم الحكم عند عدم الشرط حكما شرعيا لاعلمها أصليا ، ولا مناسبة بينهما ، ثم لما بين عدم بناء الخلاف فيما نحن فيه على ما ذكر أراد أن يبين مناسبة أخرى بينهما ، فقال ( وانما يتفرعان معا ) أى الخلاف الذى نحن بصدد بيانه ، وما جعله الغلط مبنى له ( على الخلاف فى اعتبار الجزاء ) حال كونه جزاء ( من التركيب الشرطى ) والاعتبار لتضمنه معنى الجعل يتعدى إلى مفعولين ، فالأول مأضيف إليه ، والثانى قوله ( يفيد ) أى الجزاء ( حكمه على عموم التقادير ) ويحتمل أن يكون قوله يفيد استثناء لبيان الاعتبار كأن سائلا قال كيف الخلاف فى اعتباره ، فقال هل يفيد الجزاء الذى هو سبب شرعى لحكم حكمه على جميع التقادير أم لا بأن يدل من حيث ذاته مع قطع النظر على تقييده بالشرط على ثبوت حكمه فى جميع الأوقات باعتبار جميع أحواله وأوضاعه غير أنه ( خصصه الشرط ) أى خصص الشرط عموميه المستفاد منه ( باخراج ما ) أى باخراج التقادير التى هى ( سوى ماتضمنه ) الشرط من التقادير الحاصلة مع وجود الشرط ( عن ثبوت الحكم معه ) كلمة عن متعلقة بالاجراج ، وضمير معه راجع إلى ماسوى الشرط ، يعنى يخرج الشرط ماسوى متضمنه عن أن يثبت الحكم معه ، فيلزم إفادة الشرط نفي الحكم عند التقادير المخرجة ( فيكون النفي ) أى نفي حكم الجزاء عند عدم الشرط ( مضافا إليه ) أى الشرط ( لأنه ) أى الشرط ( دليل التخصيص ) أى تخصيص الحكم بما

تضمنه الشرط ، فالثبوت والانتفاء حكمان شرعيان ثابتان باللفظ منطوقا ومفهوما \* ذكر السيد الشريف أن هذا ظاهر ماذهب اليه السكاكي لأهل العربية ، فان عندهم على ما ذكره المحقق التفتازاني الحكم في الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال حتى أن الجزاء إذا كان خبرا ، فالشرطية خبرية وإلا فانشائية ، فالقول بمفهوم الشرط يتفرع على هذا المذهب ، كذا قيل ، ولا يظهر مدافعة ما نقل عن المحقق لكلام السكاكي فتأمل \* فان قلت عرفنا تفرع كون عدم الحكم حكما شرعيا على إفادة الجزاء حكمه على عموم التقادير ، وتخصيص الشرط ، اذ حاصله قصر الحكم على تقادير ، وهو مركب من حكمين : أحدهما أن الحكم ثابت مع تقاديره ، والثاني أنه منتف فيما عداها ، لكن ما عرفنا تفرع كون الشرط غير مانع من انعقاد السبب عليه \* قلت يمكن أن يقال لما ترتب على الشرط التأثير المذكورناسب أن يجعل سببا متراخيا عنه الحكم لا أمرا خاليا عن السببية فتأمل جزاءه (وأهل النظر) وهم المنطقيون ، وفي هذا التعبير اشعار بأن الصواب ماذهبوا إليه كما هو التحقيق ( ينعون إفادته ) أي الجزاء ( شيئا ) من الحكم ( حال وقوعه ) أي الجزاء جزءا \* والمراد بالأول ذاته ، وبالثاني وصفه ، يعني في زمان اتصافه بالجزائية ، وأما إذا استعمل بلا تقييد بالشرط فيفيد الحكم كسائر الجمل ( بل هو ) أي الجزاء ( حينئذ ) أي حين كونه جزءا ( كراي زيد ) في أنه ( جزء الكلام المفيد ) أي للحكم ، وليس بمفیده استقلالاً ، وليس التشبيه من كل وجه ، فلا يتجه أن ليس في المشبه به دلالة أصلا ، بخلاف المشبه ( فضلا عن إيجابه ) أي الجزاء الحكم ( على عموم التقادير ) حتى يكون الشرط مخصصا ، لذلك العموم ، وفضلا ينصب بمحذوف ، ويتوسط بين أدنى وأعلى بعد نفي صريح ، أو ضمنى تنبيها بنفي الأدنى ، واستبعادا على نفي الأعلى ، واستحالة ، وضمير ناصبه بمضمون المنفية ، نحو : فلان لا ينظر إلى الفقير ، فضلا عن الاعطاء ، من فضل عن المال إذا ذهب أكثره وبقى أقله ، والمعنى نفي عدم النظر عن الاعطاء ، ولا يخفى ما فيه من النهكم ( والمجموع ) أي مجموع الشرط والجزاء عندهم ( يفيد حكما مقيدا بالشرط ) وذلك الحكم المقيد ما يستفاد من قوله ( فانما دلالاته ) أي المجموع ( على الوجود ) أي على مضمون الجزاء ( عند وجوده ) أي وجود مضمون الشرط ( فاذا لم يوجد ) الشرط ( بقي ما قيد ) أي الحكم الذي قيد ( وجوده بوجوده ) أي الشرط ( على عدمه الأصلي ) متعلق بقوله بقي ، وذلك لأن الأصل في الحكم عدم ، ولم يوجد ما يخرج عن الأصل إلا الحكم بوجوده عند وجود الشرط ، ولم يوجد الحكم بوجوده عند عدم الشرط ليخرج هو أيضا عن عدم الأصلي ، فالقول بعدم مفهوم الشرط متفرع على هذا التحقيق \* وحاصل تحقيق السيد

في هذا المقام أنه لو كان الخبر هو التالي لم يتصور صدق الشرطية مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد \* وحاصل اعتراض الدواني عليه منع كون المطلق الذي قيد بالشرط ثبوت النسبة بحسب الواقع ، بل ما يعيّم الواقع والظن ، فكذب زيد قائم في الواقع لا يستلزم كذب زيد قائم في ظني ، فاعتبر بدل الظن حال وجود الشرط \* قلت إذا أطلق زيد قائم يفهم منه بحسب الواقع ، فإذا قيد بالشرط يفيد بذلك الاعتبار ، ولو قال ان المراد أنه يتحقق عند تحققه أن يتحقق فهو بعينه تحقيق أهل النظر فتدبر ( وأما تفريع ) جواز ( تعجيل الكفارة المالية ) أو أعتق الرقبة ( قبل الحنث ) على أن السبب منعقد قبل وجود الشرط وأثر الشرط إنما هو في تأخير الحكم إلى وجوده على مامر ، فليس بظاهر لعدم لزوم التعليق واليمين ( فقيل ) في تأويله ان تفريعه ( باعتبار المعنى ) الذي هو مدار الأصل المذكور ، وهو أن انتفاء شرط الشيء لا يمنع انعقاد سببه ، وقد تقرّر عند الشافعي رحمه الله أن سبب الكفارة اليمين والحنث شرطها ، وإنما قيد بالمالية ، لأن البدنية لا يجوز تعجيلها ، لأن وجوب أدائها إنما هو بعد الحنث إجماعاً ، والوجوب فيها إما عين وجوب الأداء أوهما متلازمان ، فتعجيلها تعجيل قبل الوجوب بخلاف المالية ، فان وجوب المال في الذمة قد ثبت قبل وجوب الأداء كالتمن المؤجل ( ولا يخفى مافيه ) أى في هذا التأويل من التكلف من غير ضرورة ، لأن تفريعه على الأصل المذكور مستغنى عنه لكونه من فروع ان انتفاء الشرط الشرعى لا يمنع انعقاد السبب ، فان الحنث عنده شرط وجوب الكفارة واليمين سبب له ، وقد انعقد من غير مانع ، ( والأوجه خلاف قوله ) أى الشافعي رحمه الله في الفرع المذكور ، وهو عدم جواز تعجيل أداء الكفارة المالية قبل الحنث ( لعقلية سببية الحنث ) أى لمعقولية سبب هو الحنث بالنسبة إلى الكفارة ( لاليمين ) أى لامعقولية سبب هو اليمين ، فالإضافة بيانية \* توضيحه أن سببها عنده اليمين ، لأنه تعالى أضافها إلى اليمين في قوله - ذلك كفارة أيمانكم - ويتبادر منها السببية ، وعندنا الحنث ، لأن الكفارة تنبئ عن ستر ما وقع من الاخلال بتوقيع ما يجب لاسم الله ، فينبغي أن يكون سببها ما يوجب الاخلال ، وهو الحنث لكونه مفضياً إليها من حيث انه جناية لاليمين التي انعقدت للبر ، ووضعت للأفضاء إليه ، فلا ينبغي أن تجعل سبباً ، ومفضياً إلى ما لا يجب إلا عند عدم البرّ على أن السبب يجب تقديره عند وجود المسبب ، واليمين لا تبقى عند وجود الكفارة لاتنقضها بالحنث ، غاية الأمر أن الكفارة لا تتحقق بلاسبق اليمين ، وهذا يقتضى كونها شرطاً \* فان قلت لم لا يجوز أن تفضى اليمين إليها بطريق الانقلاب ، يعنى أنها مفضية إلى البرّ ابتداءً ، وعند فواته تصير مفضية إلى الكفارة فهي خلف للبرّ \* قلنا الافضاء

بطريق الانقلاب خلاف الظاهر ، ولا يصار إليه إلا بدليل ، ولا دليل سوى الاضافة ، وهو ضعيف لا يقاوم عقلية سبب الحث ، وإليه أشار بقوله ( وإن أضيفت ) الكفارة . (إليه) أى الخلف ( فى النص ) المذكور فانها من إضافة الحكم إلى شرطه ( كإضافة صدقة الفطر عندنا ) فإن الفطر عندنا شرطها وسببها رأس يعمونه ويلى عليه ، وبالجملة دلالة الاضافة على السببية ليست بأمر مسلم ، ولا سيما إذا وجد ما هو متعين للسببية نظرا إلى ما يفيدها له ( ووجهه ) أى وجه مذهبنا إليه : من أن الشرط مانع من انعقاد سببية معلق عليه لحكمه ( أولا أن السبب ) الشرعى هو ( المفضى إلى الحكم ) أى الطريق المؤدى إليه ( والتعلق ) أى تعليق السبب المذكور ( مانع من الافضاء ) أى من إفضائه إلى الحكم قبل وجود الشرط ( لمنعه ) أى التعليق السبب الذى علق من التأثير ( من المحل ) أى محل الحكم ، وذلك لأن السبب كانت طالق إنما يؤثر شرعا فى محله الذى هو ملك النكاح إنما تجز من غير تعليق بشئ ، وإذا علق به منعه عن التأثير إلى حين وجوده ، فعند ذلك يصير تنجيذا ( والأسباب الشرعية لاتصير قبل الوصول إلى المحل أسبابا ) والمراد بوصوله : تعلقه به عند وجود المعلق به ، فإن المتكامل لم يقصد تعلق موجب السبب ، وهو الطلاق بالمحل الذى هو ملك النكاح إلا عنده فلا وصول قبله ، فتسميتها قبل الوصول أسبابا باعتبار ما تنول إليه ( فضعف قوله ) أى الشافعى رحمه الله ( السبب ) بوقوع الطلاق قول المعلق ( أنت طالق ، والشرط لم يعدمه ) لأنه إن أراد عدم إعدامه ذات السبب من حيث هى ، فلا يجديه نفعا ، وإن أراد من حيث انها سبب فغير مسلم لما عرفت من منع الافضاء إلى آخره ( فانما آخر الحكم ) يعنى لا يمنع انعقاد السبب بل يؤخر الحكم إلى وجود الشرط \* ( وأورد ) علينا أنه إذا منع الشرط انعقاد السبب والحكم معارزم عدم إفادة معلق به الشرط شيئا ( فيجب أن يلغو ) ذكر السبب المعلق لعدم الافادة شئ من القائلين ( كالأجنبية ) أى كما يلغو ذكر الطلاق منجزا فى الأجنبية لتساويهما فى عدم الوصول إلى المحل ، وإن كان المحل موجودا فى الأول دون الثانى \* ( وأجيب ) عن اليراد المذكور بأنه ( لو لم يرج ) وصول السبب المعلق إلى المحل بأن علق ما لا يرجى الوقوف عليه ( لغا ) جواب لو ( كطالق إن شاء الله ) فإن مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه بدليل لا يرجى العلم بها بوصول السبب المعلق إلى المحل ، فيلغو ( وغيره ) أى غير ما لم يرج وصوله إلى المحل من الأسباب الشرعية المتعلقة بالشرط ( بعرضية السببية ) فعلة بمعنى المفعول كالقبضة ، يقال لما يعرض دون الشئ ، وللعرض للأمر النهى له ، وهذا هو المراد ههنا ، والياء للمصدرية والاضافة من إضافة المصدر إلى المفعول بواسطة حرف الجر \* والمعنى كون الجزاء مهيئا للسببية



بحيث لا يتوقف على شيء سوى وجود الشرط مع بقاء المحل قابلا لورود الحكم ( فلا يلغى ) ذكر السبب ولا يعد لغوا ( تصحيحا ) لكلام الماقل ، فان عرضيته فائدة مترتبة على ذكره معلقا \* فان قلت السبب مثل : أنت طالق موضوع لاثبات التعلق ، وعقد الطلاق شرعا ، فاذا علق بالشرط يتأخر حكمه بالاجماع ، فالتعليق يمنع الحكم ضرورة ، ولا ضرورة في منع سببه ، فلا يعدل عن موجب وضعه الشرعى من غير ضرورة ، فينقصد قبل وجوب الشرط سببا ، ويتأخر حكمه ، وأيضا جواب الشرط يتضمن نسبة أحد جزئه إلى الآخر والحكم بها ، والثانى هو المنقسم إلى الاخبار والانشاء ، وكل منهما يستحيل تعليقه لأنهما نوعان من الكلام يستحيل وجودهما حيث لا كلام ، والشرط قد يوجد حين يكون الشارطا ساهيا ونائما ، وغير متكلم ، ويستحيل كون الانسان مخبرا ومنشئا عند ذلك ، فتعين أن التعليق باعتبار الأول ، فالمعلق مخبر ومنشئ عند التعليق ، والحكم حاصل عنده ، فالموقوف على دخول الدار مثلا إنما هو الطلاق لا التعلق ، فقله : ان دخلت الدار فأنت طالق إنشاء التعليق ، لا تعليق الانشاء \* أقول : ان أردت بقولك موضوع لاثباتهما شرعا أنه موضوع على الاطلاق منجزا كان أو معلقا فممنوع ، لأنه لم يثبت سببته شرعا إلا حال التنجيز ، وان أردت وضعه عند التعليق فهو عين محل النزاع ، وان أردت وضعه عند التنجيز فلا يجديك نفع ، ثم إن الجزاء إن كان خبرا فالمعلق خبري ، وإن كان إنشاء فانشائي ، فيتحقق تعليق الانشاء وانشاء التعليق معا ، وقولك : يستحيل وجودهما حيث لا كلام ان أردت بوجودهما تحقق مضمونهما في نفس الأمر مترتبا عليه الحكم الشرعى فلا يستحيل حيث لا كلام ، وهو ظاهر ، وإن أردت وجودهما في الذهن والتلفظ ، فذلك عند التعليق ، ولا سهو ولا نسيان ، ثم الحكم التنجيزى نوعان : ابتدائي يثبت بمجرد التكلم بسببه الذى معلق بشيء ، وغير ابتدائي يثبت بسببه الذى يعتبر وجوده عند تحقق معلق به ، فكأن المتكلم بالتعليق يصير متكلما بذلك السبب عند تحقق الشرط ، فلا يستدعى حضور الذهن والتكلم إلا عند التعليق اذا تحقق ، فكأن المعلق يقول عند التعليق إذا تحقق هذا الشرط فليكن هذا السبب وحكمه منجزين منى ومن اعتبار الشارع هذا منه ، ودفع عنه مؤونة العقد الجديد حال وجود الشرط اكتفاء بذلك التعليق توسعة عليه فيما يحتاج إليه من التعليقات لمصالحهم ( وثانيا ) أى ووجه مذهبنا إليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية معلق عليه لحكمه ثانيا ( توقف ) السبب الذى صار جزءا ( على الشرط فصار ) السبب المعلق به ( كجزء سبب ) فى احتياج الحكم اليه مع عدم استقلاله فى إيجابه ، والشيء لا يتحقق بمجرد تحقق جزء منه أو المعنى ، فصار الشرط كجزء سبب

وما لهما واحد ، والأوّل أظهر ( بخلاف ) ما ألحق الشافعي رحمه الله التعليق به من ( البيع المؤجل ) فيه الثمن (و) بخلاف البيع ( بشرط الخيار ) بخلاف السبب الشرعي ( المضاف ) إلى الزمان ( كطلاق عدا ) فإن كلا منهما ( سبب ) منعقد ( في الحال ) أي في حال صدوره عن المتكلم لا يمنعه شيء من الوصول إلى المحلّ ، وهذا جواب عما يمكن تقريره بوجهين : أحدهما المعارضة بقياس المعلق بالشرط على الأسباب المذكورة في حكم الانعقاد من حيث السببية بجامع الاشتراك في كونها معلقة بحسب المعنى كالبيع بالأجل ، والخيار ، والطلاق بالغد . وثانيهما النقص \* بيانه أن القول بكون المتعلق مانعا من الافضاء إلى آخره ، أو بصيرورة الموقوف على الشرط كجزء سبب منقوص بهذه العلاقات \* وحاصل الجواب إما منع صحة القياس لكونه مع الفارق ، أو منع جريان الدليل ببيان أن المعلق في المذكورات الحكم دون السبب ، بخلاف المنازع فيه ( لأن الأجل ) الذي يعلق المؤجل بالوقت المعين إنما يعتبر ( دخوله ) ووروده في المعنى ( على الثمن ) أي على لزوم مطالبته ، فتأثير التأجيل في تأخير المبالغة فقط ( لا ) يعتبر دخوله على ( البيع ) الذي هو سبب ، لأن المقصود منه تأخيرها ، وهو يحصل بمجرد دخوله على لزوم مطالبة الثمن في الحال ، فلا وجه لاعتبار دخوله على السبب من غير حاجة ، مع أنه على خلاف القياس ، وهو متقدّر بقدر الضرورة ( و ) لأن ( الخيار ) أي شرطه إنما شرع ( بخلاف القياس لدفع الغبن ) أي النقص المتوهم في البيع عند قلة التروى من البائع والمشتري باستيفاء النظر في مدة الخيار ( لأن إثبات ملك المال لا يحتمل الخطر ) تعليل لكونه على خلاف القياس ، يعني أن البيع إثبات لملك المال لكونه علة له شرعا ، وإثبات ملك المال لا يحتمل أن يعلق بما بين أن يكون وأن لا يكون ( لصيرورته ) أي لصيرورة الإثبات المذكور أن يعلق بما بين أن يكون وأن لا يكون ذكر ( مقارا ) في المعنى لمشاركته إياه في علة الحرمة ، وهي التعليق على أمر لا يعلم وجوده وعدمه ( فاكثفي ) في البيع بشرط الخيار ( باعتباره ) أي شرط الخيار ( في الحكم ) بتأخيره إلى أن يحجز أو يردّ ، ولم يعتبر في السبب الذي هو البيع حذرا عن صيرورته مقارا واحترازا عن مخالفة القياس بغير ضرورة . قال المصنف في شرح الهداية ولقائل أن يقول : القمار محرم لمعنى الخطر ، بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشرع سببا للملك ، فإن الشارع لم يضع ظهور العدد الفلاني سببا للملك ، والخطر طرد في ذلك لا أثر له انتهى ومعنى كون الخطر طردا فيه عدم تحققه بدون الخطر ، فعلم أنه حقق هناك ومشى مع القوم هنا ، ويمكن أن يعلل بنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ( والحق أنه ) أي اعتباره في الحكم دون السبب ( مقتضى اللفظ ) أي اللفظ الدالّ على خيار الشرط ، وهو قوله على أني بالخيار

بعد قوله بت أو اشتريت ونحوه (لأن الشرط) أى الاشتراط (بعلی) أى بواسطة كلمة على الداخلة على المشروط (لتعليق مابعده) أى على (فقط) فلا يعلق ما قبله (فأنتك على أن تأتيني المعلق) فيه (إتيان المخاطب) على إتيان المتكلم ، بخلاف آتيك إن أتيتني فانه بالعكس \* ويرد عليه أنه خلاف المشهور غير أن المصنف رحمه الله بين في شرح الهداية أن الحق أنه حقيقة للاستعلاء إذا اتصلت بالأجسام ، وفي غير ذلك حقيقة في معنى اللزوم المستحق في موارد استعماله من الشرط والمعاوضة ، وإذا تنبعت مواضع الشرط وجدت في الأكثر أنه لتعليق مابعده ، وقد قال الله تعالى - يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا - وظاهره تعليق المبايعة بعدم الاشراك \* والمعنى : إذا جاءك المؤمنات حال اشتراطهن المبايعة بعدم الاشراك ، وكذا فبايعهن ، ويحتمل أن يكون المعنى حال اشتراطهن عدم الاشراك ، وكذا بالمبايعة بأن يلزمن أنفسهن تلك الأشياء على تقدير المبايعة فبايعهن ، ولا شك أن هذا أدعى الى اجابته صلى الله عليه وسلم لما سألن من المبايعة \* فان قلت عدم الاشراك شرط صحة المبايعة لكونها عبادة لا تصح بدون الايمان ، فكيف يعلق عليها \* قلت المعلق إنما هو التزام الاستقامة على عدم الاشراك ، فكأنهن يقرن ان بايعتنا يارسول الله نستقيم على هذه الأشياء ، وأما لزوم كون الخيار معلقا على البيع بناء على مامهده ، فقد أشار الى دفعه بقوله (فبعثك على أنى بالخيار أى فى الفسخ فهو) أى الفسخ (المعلق) بالخيار لا البيع على ما زعم الحضم (والبيع منجز) يعنى لما تقرر أن الشرط بعلی لتعليق مابعده فقط ، وان المعلق مابعده لا ما قبله لزم عدم كون البيع معلقا بالخيار واذا لم يكن معلقا كان منجزا لأن كلمة بت موضوعة شرعا لتنجز البيع ولم يوجد مانع عن ذلك من التعليق وغيره ، ولا شك أنه لا يمكن جعل الخيار معلقا بالبيع ، وكان الفسخ الذى يجب اعتباره بعد الخيار صالحا لأن يعلق صرف اليه التعليق المستفاد من كلمة على ، فصار كل من المشروط والشرط بعد على وكان موجب ذلك عدم لزوم تعليق حكم البيع أيضا غير أنه يستلزم ضرر من ليس له الخيار بتصرفه فى البيع أو الثمن كزيادة البناء ونحوه اعتمادا على لزوم ملكه عند رد من له الخيار فاعتبر تعلق الحكم بالخيار ، واليه أشار بقوله (فتعلق الحكم دفعا للضرر) عمن ليس له الخيار (لو تصرف) من ليس له الخيار اعتمادا على ملكه الحاصل فى العدل الموجبة من غير تعليق لافى الموجب ولا فى الموجب تصرفا يذلل فيه مالا أو قوة بدنية ، وأما اذا علق الحكم ، فعلم من ليس له الخيار عدم خروج البدل عن ملك من له الخيار منعه ذلك عن التصرف ، وليس المراد دفع ضرر من له الخيار لو تصرف من ليس له كما زعم الشارح والحق أن الأولى تعميم الضرر ، فان تصرف

المشتري اذا كان الخيار للبائع مثلاً قد يكون موجبا لتقصان في المبيع ( بخلاف الطلاق والعناق ) متعلق بمحذوف هو حال عن فاعل لا يحتمل : أى لا يحتمل اثبات ملك المال الخليل حال كونه ملتبساً بمخالفة الطلاق والعناق ولا يضر طول الفصل بالجلل الاعتراضية لظهور الارتباط فان كلا منهما ( اسقاط محض ) والاسقاط ( يحتمله ) أى الخليل لعدم صيرورته قراراً عند التعليق ، لأن القمار تعليق اثبات الملك بالخطور ( وان كان العناق اثباتاً ولكنه ليس اثباتاً لملك مال ) بل هو اثبات قوة شرعية هي القدرة على تصرفات شرعية من الولايات : كالشهادة ، والقضاء وانكاح نفسه وابنته ، وفي كون العناق اثباتاً مسامحة ، لأن الاثبات وصف الاعتاق لا العناق ، فانه خلوص حكمي عما كان ثابتاً فيه بالرق ، وكلمة ان وصليته ، ولا منافاة بين كونه المنقسطاً محضاً ، وكونه اثباتاً لأنه محض اسقاط باعتبار حقيقته ، واثبات باعتبار لازمه على أن المراد نفي شائبة اثبات المال لا الاثبات مطلقاً ( فبطل اراد أنه ) أى الاعتاق ( اثبات أيضاً ) كما أورده المحقق التفتازاني في التلويح \* ولما فرغ من بيان الفرق بين البيع المؤجل والمشتروط بالخيار ، وبين السبب المعلق المنازع فيه شرع في بيان الفرق بينه وبين المضاف فقال ( والتعليق يمين ) قال المصنف في شرح الهداية لفظ اليمين مشترك بين الجارحة والقوة والقسم لغة ، وأما مفهومه الاصطلاحي فجملة أولى انشائية مقسم فيها باسم الله أو صفته يؤكد بها مضمون جملة ثانية في نفس السامع ظاهراً أو يحمل المتكلم على تحقيق معناها ، فدخلت بتقيدها ظاهراً الغموس أو إلزام مكروه كفراً وزوال ملك على تقدير ليمتنع عنه أو محيوبة ليجعل عليه ، فدخلت التعليقات مثل ان فعل فذو يهودى ، وان دخلت فأنت طالق ، وان بشرتنى فأنت حرّ ( وهى ) أى اليمين تعقد ( للبر ) وهى المحافظة على موجب اليمين ضد الخث ( اعدام موجب المعلق ) بدل من البر ، فان اليمين فى اليمين المنعقدة متضمن اعدام ما يوجب المعلق الذى هو السبب الشرعى : يعنى الطلاق مثلاً كان دخلت فأنت طالق لكونه منعقداً للنع عن الدخول ، واذا امتنع عن الدخول لاجزم أنه لا يقع معلق به ، وان لم يقع لم يقع موجب ( فلا يفضى ) المعلق ( الى الحكم ) الذى هو سبب عند التنجيز ، وهذا على تقدير أن يكون موجب المعلق بفتح الجيم ، وأما ان كان بكسرها فالمراد به الشرط \* والمعنى ان التعليق لئلا يتحقق الشرط المستلزم لوجود الجزاء الذى يكزه وجوده المعلق ( أما الاضافة ) المذكورة فى السبب الشرعى المضاف الى الزمان ( قلبتو حكم السبب فى وقته ) أى الوقت الذى أضيف اليه السبب المذكور فالمقصود منها وجود الحكم على خلاف التعليق ( لالمنعه ) أى السبب كما فى التعليق ، فالمقصود من أنت حرّ يوم الجمعة ثبوت الحرية فيه ( فيتحقق السبب ) المضاف قبل تحقق الوقت الذى أضيف اليه ( بلا مانع )

كال تعليق المانع من انعقاد السبب المعلق بالشرط كما عرفت ، وعدم المانع مع وجود المقضى وهو التكلم بالسبب بال تعليق يقتضى تحققه ، غاية الأمر تأخير الحكم المسبب الى وجود الوقت المعين الذى هو كائن لاحالة ( اذ الزمان من لوازم الوجود ) الخارجى فالاضافة اليه اضافة الى ما قطع بوجوده ، وفى مثله مايكون الغرض من الاضافة تحقيق المضاف اليه ( ويرد ) على القول بأن اليمين اعدام موجب المعلق أنه لا يصح على اطلاقه بل ( كون اليمين توجب الاعدام ) لما ذكر انما يصح ( فى المنع ) أى فيما اذا كان المقصود من اليمين المنع عن ايقاع ماعدت للاحتراز عنه ، و ( أما ) اذا قصد بها ( المحل ) على الاثبات بماعدت لقصد تحصيله ( فلا ) توجب الاعدام وهو ظاهر ( كان بشرتى بقدم ولدى فأت ح ) فان غرض المتكلم فيه حث عبده على المبادرة الى البشارة ( فالأولى ) فى التفرقة بين المعلق والمضاف ، والقول بأن الأول يمنع السبب عن الانعقاد دون الثانى أن يقال ( الفرق ) بينهما حاصل ( بالخطر وعدمه ) أى بأن وجود الشرط المعلق به السبب على الخطر فهو بين أن يوجد ، بخلاف الوقت المضاف اليه السبب فانه كائن لاحالة لما عرفت ، واذا كان وجود الشئ مشكوكا فيه فانعقاده سببا أولى بذلك ، والاضافة الى الكائن لاحالة لا تورث شكاً فى وجود المضاف : فلا يمنعه عن الانعقاد شئ ، لأن الأصل عدم مانع آخر \* فان قلت فى الاضافة يثبت الحكم فى المستقبل اذا بقى المحل ، فأما اذا لم يبق فلا ، فكيف ينعقد المضاف سببا مع التردد فى وجود مسببه بسبب التردد فى وجود محل ذلك السبب \* قلت الأصل فى الشئ الثابت البقاء ( ثم ) ان الفرق بالخطر وعدمه ( يقتضى كون ) أنت حر ( يوم يقدم فلان كان قدم ) فلان ( فى يوم ) كذا لاشتراكهما فى البناء على الخطر ، وان سمي الأول اضافة ، والثانى تعليقا ، لأن العبرة بالمعاني ، ولا فرق بينهما معنى لتوقف الحرية فى كل منهما على ما لا يع وجوده ، لأن اليوم المقيد بقدم فلان مشكوك الوجود باعتبار قيده ( ويستلزم ) أيضا ( عدم جواز التججيل ) بالصدقة ( فيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان ) أى فى صدقة فرض ايجابها يوم قدم فلان فى القول المذكور ( وان كان ) كل من القيدن متلبسا ( بصورة اضافة ) لأنه لاعبرة بصورته بعد ما ظهر عدم الفرق بينهما وبين المعلق بالشرط فى معنى الخطر ، وهو يستلزم عدم انعقاد السبب والأداء قبل انعقاد السبب غير جائز اتفاقا ( و ) كذا يستلزم ( كون ) إذا جاء غد فأت حر كذا مت ذأت حر ( فى انعقاد سبب الحرية فى كل منهما ) ( اعدام الخطر ) المانع عن الانعقاد ( فيمتنع بعه قبل الغد كما يمتنع ) بعه ( قبل الموت لانعقاده ) أى انعقاد إذا جاء غد إلى آخره كانعقاد أنت حر إذا مت ( سببا فى الحال ) أى بمجرد التكلم قبل محيى الغد والموت ( على ما عرف )

من أن سبب الحرية في المدبر القول المذكور ، لأنها تثبت بعد الموت ، ولا يثبت بلاسبب ، ولا سبب غيره ، فاما أن يجعل سببا في الحال ، أو بعد الموت ، ولا سبيل إلى الثاني ، لأن الموت سالب الأهلية ، وسبب التصرف لا ينعقد الا من أهله ( لكنهم ) أى الحنفية ( يحيزون بيعه قبل الغد ، والأجوبة عنه ) أى عن الاشكال على الفرق والخطر وعدمه بالوجهين المذكورين ( ليست بشيء ) منها كون الغد كائنا لا محالة لجواز قيام القيامة قبله ، وردّ بأنه إنما يستقيم إذا كان التعليق بعد أشراف الساعة ، ومنها أن الكلام في الأغلب فيلحق النادر به ، وردّ بأنه اعتراف بالإيراد على أن التعليق بمثل محجى الغد ورأس الشهر غير نادر الى غير ذلك ( وقيل ) في دفع ما ذكر من استلزام الفرق بالخطر وعدمه المحذورات المذكورة ( المراد بالسبب في نحو قولنا المعلق ليس سببا في الحال ) أى في حال التعليق قبل وجود المعلق به ( العلة ) اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة أمور : إضافة الحكم إليها كما يقال قتله بالرّمى ، وعق بالشراء وهلك بالجرح ، أو كونها موضوعة له شرعا ، وتأثيرها فيه وحصوله معها في الزمان ، وفي حقيقة السبب أن يكون طريقا للحكم من غير تأثير ومن غير أن يضاف إليه وجوبا أو وجودا ويطلق اسم كل منهما على الآخر لما بينهما من المناسبة ( وفي المضاف السبب المفضى ) معطوفان بعطف واحد على قوله في نحو قولنا ، وقوله العلة على مذهب الأخفش ، أو من عطف الجلة على الجلة بخذف المبتدأ مع ما يتعلق به : أى المراد بالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال السبب المفضى إلى الحكم من غير تأثير ( وهو ) أى السبب المفضى ( السبب الحقيقي ) اصطلاحا كما مرّ ( وحينئذ ) أى وحين إذ اختلف مورد النفي والاثبات بأن نفي عن السبب المعلق السببية بمعنى علية العلية ، وأثبت للمضاف بمعنى الافضاء على الوجه المذكور و ( لا خلاف ) في المعنى بين المعلق والمضاف باعتبار النفي والاثبات ، فلا يتجه أنه لا فرق بينهما في الانقضاء سببا ، وعدمه فيما إذا كان مابة التقييد أمرا كائنا لا محالة أو مشكوك الوجود فلم يفرق بينهما ؟ لأننا لم نفرق بينهما ، بل نفينا العلية عن المعلق ، ولم نثبتها للمضاف ، وأثبتنا الافضاء للمضاف وما نفينا عن المعلق ( وارتفعت الاشكالات وصدق أن المضاف ليس سببا أيضا في الحال ) كما أن المعلق ليس سببا في الحال ( بذلك المعنى ) أى بمعنى العلة كما عرفت ( إلا أن اختلاف الأحكام حيث قالوا : المضاف سبب في الحال لجاز تجميعه ) أى تجميع موجب حكمه اذا كان عبادة بدنية أو مالية أو مركبة منهما كما هو قول أبى حنيفة رحمه الله وأبى يوسف ، لأنه تجميع بعد وجود سبب الوجوب ، خلافا لمحمد رحمه الله فيما عدا المالية ، ولزفر في الشكّل . ( والمعلق ليس سببا في الحال فلا يجوز تجميعه بنفسه ) خبران : أى

بنى كون المراد ما ذكر لرفع الاشكالات ، لأنه لو لم يتحد مورد النفي والاثبات لم يتقرّع اختلافهما فى جواز التجيّل وعدمه .

### مسئلة

(من المفاهيم مفهوم اللقب) هو فى اللغة النبز ، وفى اصطلاح النحاة قسم من العلم ، والأعلام ثلاثة اضرب : اسم ، وهو مالا يقصد به مدح ولاذم كزيد ، ولقب ، وهو ما يقصد به أحدهما كبطة وقفه فى الذم ، ومصطفى ومرضى فى المدح ، وكنية ، وهو المصدر بالأب أو الأم أو الابن أو البنت نحو أبو عمرو وأمّ كاثوم وابن آوى وبنت وردان ، والمراد باللقب ههنا ما ليس بصفة (نفاه) أى مفهوم اللقب (الكلّ إلا بعض الحنابلة وشذوذاً) ابن خويزمنداد من المالكية والدقاق والصيرفى وأبا حامد من الشافعية (وهو) أى مفهوم اللقب (اضافة تقيض حكم) أى نسبة تقيض حكم مسمى (معبر عنه) أى عن ذلك المسمى المعبر عنه (باسمه) حال كون ذلك الاسم (عاماً أو جنساً الى ماسواه) متعلق باضافته : أى ما سوى ذلك المسمى المعبر عنه باسمه ، وهو المسكوت عنه على ما عرفت فى سائر المفاهيم ، مثل فى الغنم زكاة ، فتنفى عن غير الغنم (وقد يقال العلم) بدل للقب لقول الحنفية التخصيص على الشيء باسمه العلم لا يدلّ على نفي الحكم (والمراد الأعم) أى ما يعمّ نوعيه : علم الشخص ، وعلم الجنس ، واسم الجنس وهو ما ليس بصفة (والمعول) فى نفيه (عدم الموجب) للقول به كما مرّ فى نفي مفهوم المخالفة (وللزوم ظهور الكفر) معطوف على ما فهم من السياق كأنه قال نفوه لعدم الموجب ، وللزوم نفي ظهور الكفر ، وذكر الظهور لأنه عند القائل به ظنى مبنى على الظاهر (من نحو محمد رسول الله) لكون مفهومه على القول به نفي رسالة غيره ظاهراً ، لا نصاً ، لأن القول به لا يستلزم اعتباره فى جميع المواد ، بل اذا لم يكن قرينة صارفة ، ولزوم الكفر قرينة غير أن ظاهر الكلام قبل التأمل يفيد ذلك على القول به (وفلان موجود) أى وللزوم ظهور الكفر من نحو فلان موجود : يعنى نفي وجود الحق سبحانه وتعالى وهو : أى ظهور الكفر من نحوهما (وهو منتف) بالاتفاق قطعاً ، فالقول به باطل قطعاً ، قيل وقع الالتزام به للدقاق فى مجلس النظر ببغداد ، قيل هذا اذا لم يكن للتخصيص فائدة أخرى ، لم لا يجوز أن يقصد به الاخبار بذلك ؟ ولا طريق إليه سوى التصريح بالاسم ، وردّ بأنه اعتراف بانتفائه رأساً ، لأن هذه الفائدة حاصلة فى جميع الصور فتأمل (واستدلّ) على نفيه (بلزوم انتفاء القياس) على تقدير اعتباره ، وانتفاؤه باطل ، وذلك لأن النصّ الدالّ على حكم الأصل ان تناول حكم الفرع ثبت

الأخصّ بالنصّ لبالقياس ، والا فلما أن يدلّ بمفهومه اللقيّ على نفي الحكم عن غير المذكور أولاً ، وعلى الأوّل ينتفي القياس لاقتضاء ثبوته للغير ، وعلى الثاني يثبت المدعى ، وأنت خير بأن اللازم انتفاء القياس فيما اعتبر فيه بمفهوم اللقب لا مطلقاً ( والجواب ) عن الاستدلال المذكور أن القياس يستدعى مساواة الفرع للأصل في علة الحكم و ( إذا ظهر المساواة قدم ) القياس على المفهوم اللقيّ ، إذ القائلون به قائلون بتقديم القياس عليه ( لزيادة قوّته ) أى القياس على المفهوم اللقيّ كما إذا ظهر أولوية المسكوت من المنطوق في المناط ، فانه عند ذلك لا محل لمفهوم المخالفة بالنسبة إليه أصلاً لثبوت مفهوم الموافقة له ( قالوا ) أى القائلون بمفهوم اللقب ( لو قال ) قائل ( لمخاصمه ليست أُمى زانية أفاد ) قوله هذا ( نسبته ) أى الزنا ( الى أمه ) أى أمّ المخاصم لتبادره إلى الفهم ، ولذا قال مالك وأحمد رحمهما الله تعالى يجب الحدّ على القائل اذا كانت عفيفة ، ولولا أن تعليق الحكم بالاسم يدلّ على نفيه عماعده لما تبادر الى الفهم ( أجيب بأنه ) أى التبادر المذكور ( بقرينة الخلل ) وهو الخصام الذى هو مظنة الأذى والتقييح \* قلت ولولا ذلك القصد لكان ذكر البرية المذكورة أجنبياً لا يليق بمقام الخصام .

### مسئلة

( النفي في ) الكلام المشتمل على ( الحصر ) المستفاد ( بانما ) نحو انما زيد قائم ، وانما العالم زيد ، وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة ( لغير الآخر ) أى النفي المذكور مختصّ بما يقابل الجزء الآخر من الكلام كالقيام وزيد ويوم الجمعة في الأمثلة المذكورة ، وما يقابلها النفي كالقعود وعمرو ويوم غير الجمعة ( قيل ) ان فهم النفي المذكور ( بالمفهوم ) المخالف قائله أبو اسحاق الشيرازى وجاعة ( او قيل بالمنطوق ) وقائله القاضى أبو بكر والغزالى ( وهو الأرجح ونسب للخفية ) أى اليهم كقوله تعالى - لعادوا لما نهوا عنه - ( عدمه ) أى عدم النفي المذكور أو الحصر ( فانما زيد قائم ) لا يفيد الحصر عندهم بل هو ( كانه قائم ) أى مثل ان زيدا قائم فى عدم الدلالة على نفي غير القيام ، وكلمة ما زائدة ألحقت بأن لمزيد التأكيد فقط ، قيل وهو مختار الآمدى ، وأبى حيان ، ونسبه الى البصريين ، ونسبه إلى الخفية صاحب البديع ، وتعبه المصنف رحمه الله بقوله ( وقد تكرّر منهم ) أى الخفية ( نسبته ) أى الحصر إلى انما كما فى كشف الأسرار والكافى وجامع الأسرار وغيرها ( وأيضاً ) يؤيد ذلك أنه ( لم يجب أحد من الخفية بمنع افادتها ) أى انما للحصر ( فى )



الاستدلال بانما الأعمال) بالنيات (على شرط النية في الوضوء) بأن الوضوء عمل ولا عمل إلا بالنية ، لأن كلمة إنما تفيد الحصر كما والا ، وكلمة على صلة الاستدلال (بل) إنما أجابوا (بتقدير السكالم أو الصحة) لأنه لو لم يقدر مثل ذلك لم يصحّ الكلام للقطع بوجود العمل بلا نية كعمل الساهي ، فالمراد لا كمال للأعمال أو لاصحة لها إلا بالنية وكما لها : أى يترتب عليها الثواب ان كانت من العبادة أو الأثر المطلوب منها إن كانت من المعاملات (وهو) أى تقدير السكالم أو الصحة (الحق) ويحتمل أن يكون المعنى أن العدول عن المنع المذكور الى التقدير فى الجواب هو الحق \* ثم انه أورد على تقدير الصحة أن نفي الأعمال مطلقا بدون النية غير مسلم ، كيف والوضوء عندهم يصحّ بدونها ؟ فأشار إلى الجواب بقوله (ولا يصحّ الوضوء عبادة الا بالنية) يعنى المراد من الأعمال العبادات على اعتبار تقدير الصحة \* فان قلت الأعمال جمع محلى باللام ، وهو من صيغ العموم \* قلت العموم ليس بمراد قطعا ، لأن الأعمال العادية لا مدخل للنية فيها لاسيما السيئات ، ثم بين أن الوضوء الذى يتوقف عليه الصلاة إنما هو مطلق الوضوء لا المقيد بوصف العبادة بقوله (لكن منعوا) أى الحنفية (توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة كباقي الشروط) كستر العورة وتطهير الثياب وغير ذلك أى لم يتوقف الصلاة على وضوء هو عبادة كما لم يتوقف على ستر هو عبادة ، بل يتوقف على مطلق الستر سواء كان عبادة بمقارنته النية أولا ، قيل عدم منعهم ليس لتسليمهم افادة إنما الحصر ، بل لأن الحصر أمر مسلم لكونه مستفادا من عموم الأعمال باللام ، فالمعنى كل عمل بنية ، وقد عرفت أن العموم ليس بمراد قطعا على أن الكلام فى معرض التأيد لا الحجة ، لأن المستند فى قول الحنفية بالحصر إنما هو النقل \* (لنايفهم منه المجموع) مبتدأ وخبره نحو تسمع بالمعيدى خير من أن تراه تقديره فهم المجموع من النفي والاثبات من انما حجة لنا (فكان) انما موضوعا (له) أى للمجموع ، لأن فهم المعنى من اللفظ من غير احتياج الى قرينة دليل الوضع (وكون النافى المعهود) افادته النفي (متفيا) انما (لايستلزم فيه) أى نفي النفي الذى يتضمنه الحصر ، أو نفي الفهم المذكور ، جواب سؤال تقديره دلالة انما على النفي والاستثناء غير مستقيم ، لأن الموضوع المعهود للنفي كلمة لا ونحوها لا انما ، (لأن موجب الانتقال) بكسر الجيم (الوضع) خبران : أى وضع لفظ بل وضع لشيء مع العلم بالوضع (لا) الوضع (بشرط لفظ خاص) كما ولا وحتى اذا لم يوجد لم يوجد الانتقال (وكون فهمه) أى المجموع من النفي والاثبات من انما (لايستلزمه) أى وضعها له (لجزائه) أى فهمه (بالمفهوم) المخالف (لاينفى الظهور) خبر المبتدأ : يعنى أن جواز انفهامه

بطريق المفهوم احتمالا فلا ينبغي ظهور منطوقيته المستفاد من تبادره إلى الفهم عند سماع كلمة (ولو ثبت) فهمه بالمفهوم (كان) ذلك الفهم (بمفهوم اللقب) لعدم احتمال غيره من المفاهيم وهو ظاهر (وهو) أى مفهوم اللقب (منفى) باتفاق الجمهور. قال المحقق التفتازانى النفي مفهوم لامنطوق، ويدل عليه أمارات مثل جواز: إنما زيد قائم لاقاعد بخلاف ما زيد الا قائم لاقاعد، وان صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما انتهى، وصرح الشيخ عبد القاهر، واختاره المتأخرون أنه لا يحسن الجمع بين لا العاطفة وبين النفي والاستثناء لاننى الصحة وتصريح السكاكى بعدم الصحة متعقب، وفي الكشف فى قوله تعالى - زين للناس - الآية: أى المزين لهم حبه ما هو الا الشهوات لاغير، وأما استعمال صريح النفي والاستثناء عند الاصرار دون انما فلاّن من يخاطب المصرّ عليه يختار ما يدلّ على دفعه قطعاً، ونحن نعتز بأن دلالة انما عليه ظنية، والا لما وقع الخلاف فى افادتها ذلك (وأما الحصر) المستفاد (باللام) الاستغراقية المفيدة (للعوم) أى عموم الجنس الذى دخلت عليه، وهو أحد جزئى الكلام (و) الجزء (الآخر أخصّ) حال عن اللام أو العموم: أى والحال أن الجزء الآخر أخصّ من المحلى باللام (كالعالم والرجل زيد) فان كل واحد منهما دخله اللام للعموم والجزء الآخر هو زيد أخصّ منه مطلقاً (تقدّم أو تأخر) حال أخرى عن المذكور والضمير للآخر (فلا ينبغي أن يختلف فيه) جواباً ما، والضمير المجرور للحصر (ولو نفي المفهوم) كلمة لو وصلية، أشار الى ما قال المحقق التفتازانى من أن كون هذا الحصر مفهوماً لا منطوقاً مما لا ينبغي أن يقع فيه خلاف للقطع بأنه لانطق بالنفي أصلاً \* وحاصل تحقيق الرضى فى هذا المقام أن تقدّم الوصف مبتدأ على الموصوف والأخص خبراً له يفيد قصره على الموصوف للعدول عن الترتيب الطبيعى: وهو تقدّم الذات على الوصف، ولأن المراد بالعالم وصديقى هو الجنس باقياً على عمومته لعدم قرينة العهد، والحكم بالاتحاد بين الجنس المستغرق وزيد انما يكون بادعاء اتحصاره فيه بتزليل ما عداه منزلة العدم انتهى، وهذا يدل على أن الحصر يفيد فى صورة تقديم الوصف فقط، وصرح المحقق التفتازانى بأن افادة الحصر عند كون المبتدأ معرّفاً ظاهراً فى العموم صفة كانت أو اسم جنس، وكون خبره ما هو أخصّ منه هما لاختلاف فيه بين علماء المعانى تمسكاً باستعمال الفصحاء، ولا خلاف فى عكسه أيضاً غير أن القاضى عضد الدين ذكر أن الوصف اذا وقع مسنداً اليه قصد به الذات الموصوفة به، واذا وقع مسنداً قصد به ذات ما موصوفة به وهو عارض الأول انتهى، وذلك لأنه على الأوّل يراد به الذات الموصوفة بالوصف العنوانى، وعلى الثانى يراد به مفهوم ذات ما موصوفة بذلك الوصف

وهذا عارض للذات المخصوصة ، واتحاد زيد مع الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف اتحاده مع عارضه ، فانه لا يمتنع اشتراك المعروضات فيه ، واتحاد كل منهما بحصة منه ، كذا أفاده المحقق التفتازاني ، ثم قال والحق أن ما ذكره في الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم ، فإن معناه الذات الموصوفة فردا أوجنسا كما في العالم زيد ، فيكون عدم الفرق ضروريا بهذا ، وكلام المصنف رحمه الله مشعر بأن الحصر المستفاد فيه اتفاقا ليس بطريق المفهوم ، بل هو مستفاد من خصوصية الهيئة الحاصلة من المبتدأ المعروف باللام الظاهر في العموم مع أخصية الخبر حقيقة أو مجازا عرفيا ، ويحتمل أن يكون المعنى لاختلاف في ثبوت المفهوم في هذه الصور وإن نفي في غيرها والله أعلم ( بخلاف صديق زيد إذا أخر ) صديق نحو زيد صديق ( لاتقاء عمومه ) أي عموم صديقي ، لأن عمومهما إنما كان عند التقديم للعدول عن الترتيب الطبيعي كما ذكره القاضي ، وقد عرفت ما حققه المحقق التفتازاني ( ويندرج ) الحصر المذكور ( في بيان الضرورة عند الحنفية ) \* فان قلت قد صرح بأن أقسام بيان الضرورة كلها دلالة سكوت ، وقوله ( إذ ثبت الجنس ) الثابت ( برمته ) أي بجملة ( لواحد ) بحيث لا يوجد في غيره حصة منه ( بالضرورة ينتفي عن غيره ) يدل على أنه أمر مدلول أمر لفظي هو ثبوت الجنس إلى آخره \* قلت الحصر المذكور مركب من جزئين : إثبات ونفي ، واللفظ ناطق بالأول فقط ، وإليه أشار بقوله ثبوت الجنس برمته لواحد ، والثاني يثبت لضرورة اتحاد الجنس بجمته معه ، وإليه أشار بقوله بالضرورة ينتفي عن غيره ، فالدال عليه أمر معنوي : أعني كون الجنس برمته للواحد \* بقي أن كونه دلالة سكوت يقتضي أن يكون للسكوت مدخل فيها ، وهو غير ظاهر : اللهم إلا أن يقال : إن قولنا العالم زيد أنما يدل على الحصر لسكوت المتكلم عن ذكر غير زيد معه ، وعند ذلك يتحقق ثبوت الجنس برمته لزيد ، ويرد عليه أنكم حكمت في آية للفقراء المهاجرين بأن دلائها على زوال ملك المهاجر إشارة ، وكذا في جواز الاصباح جنبا في آية - أحلّ لكم ليلة الصيام الرفث - ولا فرق بين الحصر المذكور وبينهما ، ويمكن أن يفرق بمدخلة السكوت وعدمها فتأمل ، وقوله ثبوت الجنس مبتدأ خبره ينتفي ، ورمته حال عن الجنس ، وبالضرورة متعلق ينتفي ، ويمكن أن يجعل جلتين بأن يكون لواحد خبر ثبوت الجنس ، وضمير ينتفي للجنس ، واختلا فهما اسمية وفعلية اقتضى الفصل ، وفيه بعد ( وتكرر من الحنفية مثله ) أي مثل القول بالحصر المذكور منها ( في نفي اليمين عن المدعى بقوله عليه الصلاة والسلام : واليمين على من أنكر ) في الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين ، وليس وراء الجنس شيء انتهى ( وغيره ) أي وفي غير نفي اليمين ( والتشكيك ) في إفادة نحو العالم زيد الحصر ( بتجويز كونه ) أي الجنس ( لواحد ) كزيد

(ولآخر) كعمرو وعدم كونه برمته لواحد (غير مقبول) بعد التمسك باستعمال الفصحاء (وقد حكي فيه) أى نفي الحصر المذكور (وابتائه مفهوماً ومنطوقاً) فهذه ثلاثة مذاهب (واستبعد) اثباته منطوقاً (لعدم النطق بالثاني) أى انما يدل على نفي العلم عن غير زيد مثلاً (وعلمت فى انما أن لا أثر له) أى لعدم النطق بالثاني المفهود كما ولا بعد وجود موجب الانتقال من وضع انما لمجموع النفي والاثبات (بل وجهه) أى وجه هذا الاستبعاد (عدم لفظ يتبادر منه) النفي أو المجموع باعتباره (لأن اللام) فى العالم زيد (للعوم) وشمول اللفظ بجميع أفراد المسمى (فقط) فليس النفي جزء مفهوماً ، لكنه يلزم لما ذكره بقوله (فانما ثبت) النفي عن الغير حال كونه (لازماً لاثباته) أى اثبات الجنس برمته لواحد ، أو لاثبات النفي المذكور والاضافة بأدنى ملابسة (بخلاف انما) فانه يتبادر منه النفي كالاتبات (ومناسب الى المنطقيين من جعلهم اياه) أى ذا اللام التى للعموم (جزئياً) أى غير مستغرق لأفراده لعدم اعتبارهم اللام سور السكية (ينفيه) خبر الموصول ، والضمير المنسوب له ، والمرفوع قوله (ماحقق) فى المنطق (من أن السور مادل على كمية) أفراد (الموضوع) كلاً أو بعضاً ، ولا شك أن اللام تدلّ (فذا اللام مسور بسور السكية) فهى كلفظة كل .

## التقسيم الثاني

من التقسيمات المذكورة فى عنوان هذا الفصل (باعتبار ظهور دلالاته) أى اللفظ المفرد ومراتبها فى الظهور (الى ظاهر ونصّ ومنصر ومحكم) متعلق بمحذوف تقديره التقسيم الثاني تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالاته الى ظاهر وكذا وكذا (فتأخرو الخفية) أى فقال متأخروهم (ماظهر معناه الوضعى) قد عرفت أن الوضعى مالموضع مدخل فيه ، فدخل المعنى المجازى أيضاً (بمجردة) أى ظهر وفهم من غير خفاء بمجرد سماع اللفظ ، ظاهر هذه العبارة خروج المجاز ، لأن ظهور معناه بالقرينة لا بمجرد اللفظ ، لكن لا يجوز أن يكون المراد بمجرد اللفظ مع مالا بد منه فى دلالاته من غير احتياج الى أمر مستقبل من كلام أو دليل عقلى ، وأما القرينة فهى كالعلم بالوضع فى فهم الموضوع له من اللفظ . قال ابن الحاجب : مادل دلالة ظنية ، اما بالوضع كالأسد ، أو بالعرف كالعائظ انتهى ، وفسر القاضى مراده بقوله كالأسد للحيوان ، واما بعرف الاستعمال كالعائظ للخارج المستقدر ، وقال المحقق التفتازانى ههنا : وظاهر كلام المصنف رحمه الله أن قولنا اما بالوضع أو بالعرف من تمام الحد احترازاً به عن المجاز ، وبه صرح الآمدى

رجحه الله (محمّلاً) لغير معناه الظاهر احتمالاً مرجوحاً (ان لم يسق) الكلام (له) أى لمعناه (أى ليس) معناه (المقصود الأصلى من استعماله) فاسم ليس ضمير المعنى وخبره المقصد ، قيده بالأصلى لئلا يتوهم أن المراد نفي كونه مقصوداً مطلقاً ، وهذا هو الموعود بقوله كما سند كر عند تعميم المقصد الأصلى وغيره فى عبارة المصنف رحمه الله (فهو) أى اللفظ (بهذا الاعتبار) أى باعتبار ظهور معناه الوضعى بمجردة الى آخره (الظاهر) أى يسمى به ، ووجه التسمية ظاهر (وباعتبار ظهور ماسيق له مع احتمال التخصيص والتأويل النص) احتمال التخصيص فيما اذا كان عاماً ، وأما التأويل فهو يتحقق فى العام والخاص فلا وجه لتخصيص الشارح اياه بالخاص ، والتأويل من أولت الشيء صرفته ورجعته ، وهو اعتبار دليل يصير المعنى به أغلب على الظن من المعنى الظاهر ، والنصّ من نصت الشيء رفعته ، سمي به لارتفاعه بالنسبة الى الظاهر (ويقال) النصّ (أيضاً لكل) شيء (سمعى) أى لكل لفظ سمع من الشارع سواء كان ظاهراً أولاً (ومع عدم احتمال غير النسخ المفسر) التفسير مبالغة الفسر : وهو الكشف ، فيراد به كشف لاشبهة فيه ، ولهذا يحرم التفسير بالرأى دون التأويل لأنه الظنّ بالمراد ، وحل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص ، لأن الظاهر يحتمل غير المراد احتمالاً بعيداً ، والنص يحتمله احتمالاً أبعد دون المفسر ، لأنه لا يحتمله أصلاً : غير أنه يحتمل أن ينسخ (ويقال) المفسر (أيضاً لكل) (ما بين) المراد منه (بقطعى) ممافيه خفاء من الأقسام الآتية (لفظاً باعتبار خفاء معناه الوضعى ، والمشكل ما عدا المتشابه منها كما هو المختار من أن المتشابه لا يلحقه البيان فى هذه الدار ، وهو الخفى والمشكل والمجمل \* واعترض الشارح على المصنف بما حاصله أن كلام المصنف يدلّ على أن بين المعنيين عمومًا من وجه لاجتماعهما فيما لا يحتمل الا النسخ ، وقد كان له خفاء أزيل بقطعى ، واقتراق الأول عن الثانى فى غير محتمل لم يكن له خفاء أزيل بقطعى : وهو يحتمل غير النسخ ، وكلام نفع الاسلام على خلافه حيث قال : وأما المفسر فما ازداد وضوحاً على النصّ : سواء كان بمعنى فى النصّ أو بغيره بأن كان مجملًا فلحقه بيان قاطع فانسد باب التأويل والتخصيص انتهى ، لأنه يدلّ على أن له معنى واحداً يمالا يحتمل من الأصل ، وما لا يحتمل بعد البيان ، وكذا يدلّ على خلافه على ما فى الميزان من أن المفسر كما يقع على ما كان مذكوف المراد من الأصل بأن لا يحتمل الا وجهها واحداً يقع على المشترك والمشكل والمجمل الذى صار مراد المتكلم منه معلوماً للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال انتهى \* وأنت خير بأن المصنف رحمه الله لم يصرح بالنسبة بين المعنيين ، وكلام المتن موافق لما فى الميزان ، فانه وان لم يصرح بكونه مكشوف المراد من الأصل ، لكنه يفهم من قرينة التقابل وكونه من أقسام ظاهر

الدلالة ، ولا محذور في أن يخالف نفي الاسلام اذا وافق غيره على أنه يجوز أن نفي الاسلام لما رأى أن لفظ المفسر يستعمل تارة في هذا ، وتارة في ذاك جعله بازاء ما يعهما اصطلاحا منه ولا مشاحة فيه ( وان ) بين المراد بما فيه خفاء من الأقسام المذكورة (بظني) خبر الواحد وبعض الأقيسة (فمؤول) ذكره تقريرا وتتميا لبيان ما بين منه المراد (ومع عدمه) أي عدم اعتبار ظهور ماسبق له مع عدم احتمال غير النسخ ومع عدم احتماله ، ويفهم هذا من سياق الترتي من الأدنى الى الأعلى ، ويحتمل أن يرجع ضمير عدمه الى مطلق الاحتمال ، وبني المطلق يحصل المقصود (في زمانه صلى الله عليه وسلم) قيده بذلك الزمان ، لأن احتماله لا يتصور بعد موته صلى الله عليه وسلم لاقطاع الوحي ، جميع السمعية متساوية في عدم احتماله كما سيذكره (المحكم) ولا يخفى وجه التسمية وهو ( حقيقة عرفية ) مختصة بالأصوليين ( في المحكم لنفسه ) وهو ما لا يحتمل النسخ لافي زمانه ولا في غيره : كآيات الدالة على وجود الصانع ووحدانيته وسائر صفاته ، وعلى الاخبار عما كان أو سيكون عند الجمهور لامتناع التغير في مدلولاتها ولزوم الكذب (والشكل) من الأقسام الأربعة وغيرها من السمعية (بعده) صلى الله عليه وسلم (محكم لغيره) وهو اقطاع الوحي \* فان قلت قوله الشكل يشمل المحكم لنفسه أيضا \* قلت فليشمل ، غاية الأمر لزوم كونه محكما لنفسه وغيره ( يلزمه ) أي لفظ المحكم عند اطلاقه على المحكم لغيره أو يلزم المحكم لغيره عند اطلاق لفظ المحكم عليه ( التقييد ) بقيد لغيره ( عرفا ) أصوليا تميزا بين الصنفين في اللفظ بعد اشتراكهما في المعنى اللغوي : وهو الاتقان والاحكام المنافي للتغير والتبديل وانما لزم التقييد في الثاني ، لأن الأول أكمل في معنى الاحكام فينصرف المطلق اليه ، ثم قبل زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه مسوقا له ، وفي المفسر بكونه لا يحتمل التأويل والتخصيص ، وأما في المحكم فغير ظاهر ، لأن عدم احتمال النسخ لا يؤثر في زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه ، وأجيب بأن المراد بزيادة الوضوح فيه لازمها وهو زيادة القوة ، ثم اذا كانت الأقسام متميزة بقيود متباينة (فهى متباينة) هذا على ماهو المشهور عند المتأخرين ، فيشترط في الظاهر عدم السوق ، وفي النص احتمال التخصيص والتأويل : أي أحدهما ، وفي المفسر احتمال النسخ ، وأما مقتضى كلام المتقدمين فهو أن المعتبر في الظاهر ظهور المراد سواء سبق له أولا ، وفي النص السوق احتمال أولا ، وفي المفسر عدم احتمالهما احتمال النسخ أولا على ماسيجيء ( ولا يمتنع الاجتماع ) أي اجتماع قسمين منها فأكثر (في لفظ) واحد (بالنسبة الى ماسبق اليه وعدمه) عطف على الموصول والضمير له ، فالمراد بعدمه ما لم يسبق له من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم مع ظهور القرينة ، ويجوز أن يكون عدمه على صيغة الماضي ، من

قولهم عدمه اذا لم يجده ، فيكون معطوفا على صلة الموصول ، والضمير للسوق فتدبر ولا تدافع بين امكان الاجتماع ولزوم التباين بين الأقسام ، لأن ذلك باعتبار المعنى الواحد ، وهذا باعتبار المعنيين ( كما تفيد المثل ، وأحلّ الله البيع وحرم الربا ) بدل البعض من المثل بغير عائد الى المبدل للعلم الواضح ببعضيته منها ( ظاهر ) أى النصّ المذكور ظاهر ( فى الاباحة والتحريم اذ لم يسبق لذلك ) أى الاباحة والتحريم ( نصّ ) خبر بعد خبر ( باعتبار ) معنى مفهوم منه ( خارج ) عن منطوقه ( هو ) أى ذلك الخارج ( ردّ تسويتهم ) المفهومة من قولهم إنما البيع مثل الربا ، فوضع له اللفظ غير مسوق له ولازمه المدلول التزاما هو السوق له ( فانكحوا ما طاب لكم الآية ) أى ما طاب لكم من النساء مثني وثلاث ورباع ( ظاهر فى الحل ) أى فى حلّ أصل النكاح ، لأن الأمر للاباحة ( نصّ باعتبار ) معنى ( خارج ) عن المسمى ( هو قصره ) أى النكاح أو التناكح ( على العدد ) المذكور ( إذ السوق له ) أى العدد أو القصر عليه ، إذ الحلّ قد كان معلوما قبل نزولها ، يؤيد ذلك ذكره بعد خوف الجور ، وترك العدل فى اليتامى المدلول بقوله تعالى - وان خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى - ، فكأنه يقول : اتركوا زواج اليتامى عند خوف ذلك ، فان لكم سعة فى غيرهنّ إلى هذا الحدّ ( فيجتمعان ) أى القسمان كالظاهر ، والنصّ ( دلالة ) تمييز عن نسبة الفعل إلى فاعله ، يعنى اجتماع الدالّتين كيف ، وإلا فالدالّ واحد لا يتصوّر فيه الاجتماع إلا باعتبارها ( ثم القرينة تعين المراد بالسوق ) فلا يشتبه على المخاطب بسبب اجتماع الدالّتين ( وهو ) أى المراد بالسوق المدلول ( الاتراعى ) فيما تقدّم من المثاليين ( فيراد ) المعنى ( الآخر ) الذى هو ملزوم ذلك الاتراعى معنى ( حقيقيا ) للفظ لكونه مسما ( لا ) يراد معنى ( أصليا ) مقصودا بالسوق ( أعنى ) بالآخر الحقيقى المعنى ( الظاهرى ، ويصير المعنى النصّى مدلولاً التزامياً لمجموع الظاهرين ) فى قوله تعالى - وأحلّ الله البيع وحرم الربا - ، فعلم أن النصّ قد يكون مركبا من جلتين ، فلا يذنبى تقييد المقسم بالأفراد ( ومثال انفراد النصّ ) عن الظاهر قوله تعالى ( يا أيها الناس اتقوا ربكم ) لكون معناه الحقيقى هو المسوق له واحتماله التخصيص بما عدا الصبيان والمجانين ( وكل لفظ سيق لمفهومه ) الحقيقى المحتمل للتخصيص أو التأويل الظاهر مراده بمجرّده معطوف على خبر المبتدا ، أعنى يا أيها الناس إلى آخره ( أما الظاهر فلا ينفرد ) عن النصّ ( إذ لا بدّ ) فى كل أمر تحقق فيه ظاهر ( من أن يساق اللفظ لغرض ) ويمتنع خلوّ الكلام عن مقصود أصلى يساق له ، فان كان مسما لم يكن هناك غير النصّ ، وان كان غيره لم ينفرد الظاهر عنه ( ومثلا ) أى المتأخرون ( المفسر كالمتقدمين ) أى كما مثل المتقدمون بقوله تعالى ( فسجد الملائكة الآية ، ويلزمهم ) أى

التأخرين على مذهبوا إليه من اعتبار التباين بين الأقسام ، واحتمال النسخ في المفسر ( أن لا يصح ) تمثيلهم هذا ( لعدم احتمال النسخ ) لكونه من الأخبار ( وثبوته ) أى احتمال النسخ ( معتبر ) في المفسر ( للتباين ) المعتبر بين الأقسام على رأيهم ( فانما يتصور المفسر ) أى تحققه بعد احتمال النسخ فيه ( فى مفيد حكم ) أى فى لفظ يفيد حكما شرعيا لم يمكن نسخه ( بخلاف المحكم ) فانه يتحقق فى الأخبار أيضا كقوله تعالى ( والله بكل شئ عليم ، لأنه ) أى شرط المحكم بتقدير المضاف ( فيه ) أى نفي الاحتمال النسخ ، والنفي متحقق فى الأخبار \* ( والأولى ) أن يذكر فى تمثيل المحكم ( نحو ) قوله صلى الله عليه وسلم ( الجهاد ماض ) منذ بعثى الله إلى أن يقاتل آخر أمتى الدجال لا يبطله جور جائر ، ولا عدل عادل : مختصر من حديث أخرجه أبو داود ، وجه الأولوية أن قصد الأصولى بالذات نحو بيان أنواع ما يدل على الحكم الشرعى . ( و ) قال ( المتقدمون ) من الحنفية ( المعتبر فى الظاهر ظهور ) المعنى ( الوضعى بمجرد ) أى بمجرد اللفظ الدال عليه ، وقد مرّ بيانه ( سيق له أولا ) أى سواء سيق اللفظ لذلك الوضعى أولا ( و ) المعتبر ( فى النصّ ذلك ) أى الظهور المتحقق فى ضمن السوق وعدمه ( مع ظهور ماسيق له ) اذا كان ماسيق له غير معناه الوضعى كآية الربا ، وعدد النساء ( احتمال التخصيص والتأويل أولا ، وفى المفسر ) المعتبر ( عدم الاحتمال ) لهما مع ظهور معناه الوضعى والمسوق له سواء ( احتمال النسخ أولا ) المعتبر ( فى المحكم عدمه ) أى احتمال النسخ مع ظهور ما ذكر ، وعدم احتمال التخصيص ( فهى ) أى الأقسام ( متداخلة ) لكون الأول يعم الثلاثة الباقية ، والثانى الباقيين ، والثالث الرابع ( وقول نفي الاسلام فى المفسر إلا أنه يحتمل النسخ سند للتأخرين فى ) اعتبارهم ( التباين ) بينهما ، لأنه لا وجه لاعتبار التباين بين المفسر والمحكم دون غيرهما ، ولأنه أشار بقوله ( إذ لافصل بين الأقسام ) فى اعتبار التباين وعدمه ( وبه ) أى بقول نفي الاسلام هذا ( يبعد نفي ) اعتبار ( التباين ) بين الأقسام ( عن كل المتقدمين ) لأن الظاهر عدم مخالفته كلهم ( ولعدم ) اعتبار ( التباين ) بينها ( مثلاً ) أى المتقدمون ( الظاهر ) أى صوّروه بقوله تعالى ( يأياها الناس اتقوا ، الزانى ) بحذف العاطف أو بسردها على طريق التعداد ، ويؤيد الأول ذكره العاطف فى قوله ( والسارق وبالأمر ) باظهار الباء فى المقدّر فى العطف عليه إشارة إلى كون الأمر ( والنهى ) باعتبار كثرتهما متميزين عن الأمثلة المذكورة ( مع ظهورها ) أى معنى ( سيق له ) كل واحد من المذكورات : أى مثلاً بها مع علمهم بكونها نصوصا باعتبار معانيها الظاهرية لكونها مسوقا لها ، فلم أن المعتبر فى الظاهر عندهم ظهور المعنى سواء كان مسوقا له أولا ، فالظاهر أعمّ من النصّ لامباين له



(واقصر بعضهم) أى المتقدمين (فى) تمثيل (النص) على إباحة العدد (على) ذكر (مثنى إلى رباع) ولم يذكر - فانكحوا إلى مثنى - ، وفى تمثيل النص على التفرقة بين البيع والربا على ما ذكر حرّم الربا ظنا منه أن النص إنما هو مثنى وثلاث ورباع فى الأول ، (وحرّم الربا) فى الثانية (والحق أن كلا من انكحوا ، واسم العدد لا يستقل نصا إلا بملاحظة الآخر) وكذا كل من أحلّ الله البيع ، ومن حرّم الربا لا يستقل نصا على التفرقة إلا بملاحظة الآخر (فالمجموع) هو (النص) وذلك لأن التنصيص على عدد معين باعتبار حكم خاص لا يحصل بمجرد ذكر العدد من غير ذكر المعدود والحكم ، وكذا التنصيص على الفرق لا يحصل إلا بمجرد حرمة الربا بدون ذكر حلّ البيع . (و) قالت (الشافعية الظاهرية) أى لفظ (له دلالة ظنية) ناشئة (عن وضع) كالأسد للحيوان المفترس ، وعلى هذا فالنص مادلّ دلالة قطعية (أو عرف) كالغائط للخارج المستقذر إذا غلب فيه بعد أن كان فى الأصل للمكان المطمئن من الأرض (وإن كان) الدالّ المذكور (مجازا باعتبار اللغة) يعنى أن لفظ الغائط كان فى اللغة موضوعا لبذاء المكان المطمئن الذى هو محلّ عادة للخارج المستقذر ، وباعتبار هذه العلاقة كان يستعمل فيه مجازا ، ثم صار لكثرة الاستعمال فيه موضوعا عرفا ، فان استعمل فيه باعتبار الوضع العرفى كان حقيقة ، وإن بنى التخاطب فيه على الوضع اللغوى واستعمل فيه باعتبار تلك العلاقة كان مجازا لغويا ، وقوله عن إلح إن كان من تمام الحدّ لزم خروج المجاز عن التعريف وإن كان إشارة إلى التقسيم بعد تمام الحدّ لم يلزم ، غير أن التقسيم حينئذ لا يكون حاصرا ، (ويستلزم) كونه ظنى الدلالة أن يحتمل (احتمالا مرجوحا) غير المعنى الظاهرى ، وإلا لزم كونه قطعى الدلالة على المعنى الظاهرى (وهو قسم من النص عند الحنفية) أى الذى هو ظاهر عند الشافعية قسم مما هو نصّ عند الحنفية ، فالظرف متعلق بما يستفاد من قوله من النصّ ، والمعنى من المسمى بالنصّ عندهم ، ويجوز أن يكون ظرفا لكون الظاهر قسما منه ، وما لهما واحد \* ولما كان يتجه ههنا سؤال ، وهو أن مادلّ عليه اللفظ ظنا قد لا يكون مسوقا له ولا ظاهرا منه بمجرد - وهما معتبران فى النصّ عند الحنفية مع الدلالة الظنية ، فكل نصّ دالّ ظنا من غير عكس ، فالدالّ ظنا أعمّ من النصّ ، وكيف يكون الأعمّ قسما من الأخصّ ؟ أراد تقييد الأعمّ بما يستفاد من قوله (وهو) أى ماله دلالة ظنية (ما) أى لفظ (كان) سوقه لمفهومه (ولا شك أن النصّ كما يكون سوقه لفهومه كذلك يكون لفهومه كآية الربا والسرقة ، والجلّة إما حال عن قوله هو ، أو مستأنفة لبيان المحكوم عليه بالقسمية ، وهذا على رأى المتقدمين ، وأما على رأى المتأخرين فالنصّ اعتبر فيه احتمال التخصيص والتأويل ،

فالظاهر بعد التقيد المذكور يكون أيضا أخص منه إلا أن مادة الافتراق حينئذ تنحصر فيما سيق لغير مفهومه ، بخلاف الأول ، فإن المفسر والمحكم كذلك في مادة الافتراق \* فإن قلت هل يجوز إرجاع المرفوع الثاني إلى النص \* قلت لا ، لأنه يلزم حينئذ كون الظاهر على إطلاقه قسما من النص لعدم ما يقيد به ، مع أنه مضى تفسيره قريبا ، ولا يحتاج إلى التفسير ثانيا ، وليس من أدب المصنف مثل هذا التكرار \* ثم لما كان ههنا مظنة أن يقال كيف يكون ظاهر الشافعية قسما من نص الحنفية مع تصريحهم بقطعية دلالة النص أفاد أن لامناضة بينهما بقوله ( وإن اختلفوا ) أى الحنفية والشافعية ( فى قطعية دلالاته ) أى النص ( وظنيتها ) أى دلالاته ، ثم أفاد وجه التوفيق بقوله ( والوجه أنه ) أى الخلاف والنزاع المذكور ( لفظي ) أى منسوب إلى اللفظ باعتبار ما يبرههم ظاهره ، ولا خلاف فى المعنى لعدم اتحاد مورد القطع والظن ( فالقطعية ) التى ذكرها الحنفية ( للدلالة ) أى لدلالة هذا القسم من النص على معناه ( والظنية ) التى ذكرها الشافعية ( باعتبار الإرادة ) وأين الدلالة من الإرادة ؟ فإن دلالة اللفظ الموضوع على معناه بعد العلم بالوضع لا تنفك عنه قطعا ، بخلاف إرادة ما وضع له ، فانه قد يصرف عنه القرينة الصارفة الى ما تعينه المعينة ( فلا اختلاف ) فى المعنى هذا ، ويرد عليه أن القطعية باعتبار الدلالة لا تنخص النص ، بل الظاهر أيضا دلالة قطعية بالتأويل المذكور ، والاحتمال باعتبار الإرادة فتدبر ( واستمروا ) أى الشافعية ( على إيراد المؤول قرينا له ) أى الظاهر ، ( فيقال الظاهر ، والمؤول كالخاص والعام ) أى كما استمر الأصوليون على إيراد العام قرينا للخاص ( لافادة المقابلة ) بين الظاهر والمؤول ( فيلزم فى الظاهر عدم الصرف ) أى لما جعلوا الظاهر مقابلا للمؤول لزم أن يعتبر فى مفهوم الظاهر عدم الصرف عن معناه الظاهر تحقيقا للمقابلة ، فإن الصرف عن الظاهر معتبر فى مفهوم المؤول ( والا ) أى وإن لم يعتبر عدم الصرف فى الظاهر ( اجتماعا ) أى الظاهر والمؤول فى لفظ واحد ، والمقابلان لا يجتمعان ، بيان الملازمة ما أشار إليه بقوله ( اذ المصروف ) أى اللفظ الذى صرف عن معناه الذى دلالاته عليه ظنية إلى معنى يحتمله احتمالا مرجوحا لدليل يقتضيه ( لا تسقط دلالاته على ) المعنى ( الراجع ) يعنى أن دلالاته عليه بعد الصرف لم تتغير عن حالها ، لأن الصرف باعتبار الإرادة فقط كما عرفت ، وأما الدلالة وفهم المعنى فلا يتصور أن يصرف عنها بعد العلم بالوضع ( فيكون ) اللفظ المصروف عن الظاهر ( باعتباره ) أى كونه دالا على الراجع ( ظاهرا ) لصدق تعريفه عليه ، لأن المفروض عدم اعتبار ما يحصل به التقابل فى المفهوم ( وباعتبار الحكم بإرادة ) المعنى ( المرجوح ) الذى يحتمله احتمالا مرجوحا ( مؤولا ) ، ولا يعلم أنه لا يحصل التباين بين القسمين إلا باعتبار الصرف وجودا وعدما

في مفهومهما \* فان قلت قد سبق أن ظنية دلالة الظاهر عند الشافعية الارادة والمصرف تسقط دلالاته على الراجح من حيث انه مراد \* قلت المصرف من حيث ذاته من غير أن يلاحظ معه الصارف يدلّ دلالة ظنية على أن الراجح مراد منه ، ومراد المصنف صدق التعريف بهذا الاعتبار ، لاعم ملاحظة الصارف \* فان قيل لا بأس باجتماع المتقابلين باعتبارين وانما المحذور اجتماعهما باعتبار واحد \* قلت هذا اذا كان التقسيم اعتباريا ، وأما إذا كان حقيقيا فلا بدّ أن لا يجتمعا أصلا ، والأصل في التقسيم أن يكون حقيقيا ، كيف والتباين بين أحكام الأقسام يستدعى التباين بينها ؟ نعم تارة تستلزم ذلك عند الضرورة كما لزم المصير إليه بين الأقسام المذكورة على رأى المتقدمين ( وتقدّم المؤول عند الخفية ) وهو ما بين بظني بمافيه خفاء على مامر قريبا ( ولا ينكر إطلاقه ) أى المؤول (على) اللفظ (المصرف) عن ظاهره ( أيضا أحد ) فاعل لا ينكر ، فالمؤول له معنيان : أحدهما مخصوص بالخفية ، والآخر مشترك بينهم وبين غيرهم . وقال الامام الغزالي : إن التأويل احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى دلّ عليه الظاهر ، وفيه مسامحة لأن التأويل انما هو الحيل على الاحتمال المرجوح ، لانفسه فانه شرطه ، إذ لا يصح حل اللفظ على ما لا يحتمله ، ويرد على عكسه التأويل المقطوع به ، ويمكن دفعه بأنه اكتفى بذكر الأدنى ، فيعلم الأعلى بالطريق الأولى إلا أنه ذكر المحقق التفتازانى أن التأويل ظن بالمراد ، والتفسير قطع به ، ثم هذا هو التأويل الصحيح ، وأما التأويل الفاسد فهو حله على المرجوح بلا دليل ، أو بدليل مرجوح ، أو مساو ( والنص ) عند الشافعية مادلّ على معنى ( بلا احتمال ) لغيره ، ولذا فسروه بمادلّ دلالة قطعية ، فان عدم احتمال الغير يستدعى القطع فهو ( كالمفسر عند الخفية ) فى عدم احتمال معنى آخر ، لامن كل وجه فلا يرد أن ظهور المعنى والسوق له معتبر فيه عند الخفية ، والشافعية لم يعتبروا ذلك فى النصّ ( لا النصّ ) عندهم ( فانه ) أى النصّ عندهم ( يحتمل المجاز بانفاقهم ) أى الخفية ، ويخرجه الاحتمال عن كونه قطعىّ الدلالة ( وعلمت ) من قولنا : القطعية للدلالة ، والظنية باعتبار الارادة ( أنه ) أى احتمال المجاز ( لا ينافى القول بقطعيته ) أى بقطعية النصّ باعتبار الدلالة ( وقد يفسرون ) أى الشافعية ( الظاهر بما له دلالة واضحة ، فالنصّ قسم منه عندهم ) أى الظاهر حينئذ . قال المحقق التفتازانى لأن الدلالة الواضحة أعمّ من الظنية والقطعية انتهى ، فيتجه أنه يجوز عدم وضوح المعنى المراد قطعاً ، فكيف بأخصية النصّ مطلقاً ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه مجرد احتمال فلا يصلح للنقض فتأمل ( والمحكم ) عندهم ( أعمّ يصدق على كل منهما ) أى الظاهر ، والنصّ ( ولا ينافى التأويل أيضا فهو ) أى المحكم ( عندهم ) أى الشافعية

(ماستقام نظمه للإفادة ولو بتأويل) فان المؤول بالتأويل الصحيح قد استقام نظمه للإفادة . وقال القاضي عضد الدين : المحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا أو ظاهرا ، والمتشابه غير المتضح المعنى ، ومنهم من قال المحكم : ما استقام نظمه للإفادة وهو حق ، لكن ما يقابله من المتشابه يكون ما احتمل نظمه لعدم الافادة . وقال المحقق التفتازانى : والظاهر أن القول باختلاف نظم القرآن مما لا يصدر عن المسلم ، بل المقابل ما استقام نظمه للافادة ، فيكون المحكم ما انتظم وترتب للإفادة : إما من غير تأويل أو مع التأويل ، والمتشابه : ما انتظم وترتب للافادة ، بل للإبتلاء \* والمراد بالنظم : اللفظ كما في التلويح ( والخفية أوعب وضعا للحالات ) من قولهم : وعبه ، وأوعبه ، واستوعبه : أخذه أجمع ، وقوله وضعا تمييز عن نسبة أوعب إلى ضمير الخفية ، وقوله للحالات صلة الوضع ، فالمعنى وضعهم الألفاظ الاصطلاحية بازاء المعانى الحاصلة من تنوع أحوال الأدلة أوعب ، وأشمل من وضع الشافعية لها : نقل الشارح عن المصنف أنه قال : ولذا كانت أقسام مآظهم معناه أربعة متباينة عند المتأخرين ، وعند الشافعية ليس في الخارج إلا قسمان ، لأن المحكم أعم من الظاهر والنص ، ولا يتحقق إلا في ضمن أحدهما \* والمراد من الحالات حالة احتمال غير الوضعى ، وحالة سوقه لشيء من مفهومه أو غيره ، وحالة عدم سوقه لمفهومه ، وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله انتهى (وموضع الاشتقاق يرجح قولهم في المحكم) أى رعاية المناسبة بين ما اشتق منه الأسامى المذكورة ومسمياتها يرجح قول الخفية في المحكم ، وقوله في المحكم إما متعلق بقولهم ، وهو الأقرب ، أو يرجح ، أو بمحذوف هو صفة مبتدأ ، وذلك لأن ما لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا ولا نسخا كان الاحكام فيه أتم وأكمل ، بخلاف ما يحتمل شيئا منها .

بقى أن المصنف لم يذكر لهم المفسر ، وفي المحصول أن له معنيين : أحدهما ما احتاج إلى التفسير ، وقد ورد تفسيره ، وثانيهما الكلام المبتدأ المستغنى عن التفسير لوضوحه انتهى \* والظاهر أن المصنف لم يلتفت إليه لعدم شهرته عندهم ، على أنه لاجابة فيه إلى ارتكاب اصطلاح منهم ، بل اللغة كافية فيه .

( تنبيه ) على تفصيل للتأويل ( وقسموا ) أى الشافعية ( التأويل إلى قريب ) من الفهم ( وبعيد ) عنه ( ومتعذر ) فهمه ( غير مقبول ) عند الأصوليين ( قالوا ) أى الشافعية ( وهو ) أى المعتذر ( مالا يحتمله اللفظ ) لعدم وضعه له ، وعدم العلاقة بينه وبين ما وضع له ( ولا يخفى أنه ) أى مالا يحتمله اللفظ ( ليس من أقسامه ) أى التأويل ( وهو ) أى التأويل ( مطلقا ( حل الظاهر على المحتمل المرجوح ) على مامر فلا بد من الاحتمال ولو مرجوحا ( إلا

أن يعرف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) من غير اعتبار حله على المحتمل فيصدق عليه حينئذ ، ثم انهم قالوا جل الظاهر ، لأن النص لا يحتمل التأويل عندهم ، وتعين أحد مدلولي المشترك لا يسمى تأويلا ، وقيد بالرجوح لأن ما يحتمل على الراجح ظاهر (ثم ذكروا من البعيدة تأويلات) واقعة (للحنفية) منها قولهم (في قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان ابن سلمة الثقفي وقد أسلم) حال كونه (على عشر) من النساء على ما كانوا عليه من عادة الجاهلية (أمسك أربعاً ، وفارق سائرهن) مقول قوله صلى الله عليه وسلم ، رواه ابن ماجه والترمذي وصححه ابن حبان والحاكم (أى ابتدئ نكاح أربع ، أو أمسك الأربع الأول) مقول قولهم في مقام التأويل تفسيراً لقوله عليه السلام «أمسك إلى آخره» فسروا الإمساك بالأمر بابتداء نكاح أربع منهن على تقدير علمه بأنه تزوجهن بعقد واحد لفساد نكاح الكل حينئذ بقرينة أن إمساكهن لا يجوز بدونه ، فإن الأمر بما يتوقف جوازه على شيء أمر بذلك الشيء أو بامساك الأربع الأول على تقدير علمه بأنه تزوجهن بعقود متفرقة ، لأن الفساد حينئذ فيما بعد الأربع (فانه يعد أن يخاطب بمثله) أى يمثل هذا الكلام المصروف عن ظاهره إلى ما يتوقف فهمه على معرفة الشرعيات مخاطب (متجدد) دخوله (في الاسلام بلا بيان) لما أريد به ، فإن الظاهر من الأمر بالامساك استدامة أربع منهن : أى أربع شاء مع عدم القرينة الصارفة عن الظاهر ، لأن المفروض عدم معرفة المخاطب القواعد الشرعية ، فقوله فانه إلى آخره تعليل لبعد التأويل ، وقيل في تأييد البعد مع أنه لم ينقل تجديد فقط ، لانه ولان غيره أصلا مع كثرة إسلام الكفرة المتزوجين (و) منها قولهم في (قوله) صلى الله عليه وسلم (لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين : أمسك أيتهما شئت) حذف مقولهم لوضوحه : أى ابتدئ نكاح من شئت منهما ، بناء على فرض علمه صلى الله عليه وسلم بتزوجه إياهما في عقد واحد ، لأنه لو تزوجهما في عقدين لبطل نكاح الثانية فقط وتعين إمساك الأولى . قال الشارح ثم هذا اللفظ وإن لم يحفظ فقد حفظ معناه ، وهو «اختر أيتهما شئت» كما هو رواية الترمذي (أبعد) خبر محذوف : أى هذا أبعد من الأول ، وذلك لما فيه من تفسير الإمساك بابتداء النكاح وفرض أنه تزوجهما في عقد واحد ، وإطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك كما في التأويل الأول من نحو ما ذكر على أحد تقديره ، وما يحذو حذوه على الآخر ، وهو إمساك أربع معينة لفرض إطلاعه صلى الله عليه وسلم على أنه تزوجهن في عقود متفرقة مع زيادة شيء آخر هنا ، وهو التصريح بقوله «أيتهما شئت» فانه يدل على أن الترتيب غير معتبر كذا ذكروا ، وفيه نظر لأن التخيير المستفاد من أيتهما شئت اذا كان مبنيًا على إطلاعه صلى الله عليه وسلم على أنه

تزوجهما في عقد واحد لا يدلّ على أن الترتيب بينهما في العقد غير معتبر في جواز إمساك إحدهما بلا تجديد عقد ، وإنما كان يدلّ عليه لولم يعلم بذلك ، فانه كان يقال حينئذ تخيره في تعيين إحدهما من غير أن يسأل عن الترتيب وعدمه دالّ على ما ذكر ، والوجه أن يقال إن كون الأمر بالإمساك مبنيًا على اطلاعه صلى الله عليه وسلم أمر بعيد ، ولا بدّ من ارتكابه في الحديث الثاني ، بخلاف الأوّل لعدم التنصيص على تعميم متعلق التخيره فيه ، لأن قوله : أربعا يصلح لأن يراد به أربع مئة أو غير معينة ، فكأنه قيل له : إن كنت عقدتهنّ في عقد واحد فاختر أيّ أربع شئت ، أو في عقود فالأربع الأوّل \* لا يقال كيف يخاطب بمثل هذا المتجدّد في الاسلام ، فان هذا الاستبعاد مشترك بين الحديثين ، غير أن الثاني أبعد ، لأنه لا مخلص فيه من فرض الاطلاع المذكور ، بخلاف الأوّل ( و ) منها ( قولهم في ) قوله تعالى ( فاطعام ستين مسكينا ) في كفارة الظهار ( إطعام طعام ستين ) مقول لهم في التأويل \* وحاصله حذف ما أضيف إليه الاطعام ، وهو المضاف إلى ستين ، لأن الاطعام اذا أضيف إلى ستين يلزم اعتبار العدد المخصوص ، لأنه إذا أعطى لواحد طعام ستين لا يصح أن يقال : أطعم ستين مسكينا ، بل يصح أن يقال : أطعم طعام ستين مسكينا \* فان قلت كما أن إضافة الاطعام إلى الستين تستلزم اعتبار عدم تحقق العدد كذلك إضافة الطعام اليها يستلزمه ، فلا يصح إطعام طعام ستين \* قلت يراد بطعام ستين في عرف اللغة ما يكفيهم ، والمدار على العرف ، والمراد بالاطعام حينئذ : الاعطاء \* والمعنى : فكفارته إعطاء هذا المقدار من الطعام ، فيجوز أن يعطى لواحد ، والداعي إلى ارتكاب خلاف الظاهر أن المقصود دفع ستين حاجة من حاجات المساكين ( وحاجة واحد في ستين يوما حاجة ستين ) والجل فيه إما كقولهم : زيد أسد ، والمعنى كحاجة ستين في حصول المقصود والعبرة به ، وإما بدون الحذف بأن يكون المراد بحاجة ستين ما يكفيهم كما قلنا في طعام ستين ، وهو الأظهر ، وذكر ستين يوما لتجدّد الحاجات بتجدّد الأيام ( مع إمكان قصده ) أي من البعيدة قولهم بهذا التأويل المأثري اعتبار خصوص العدد المذكور مع إمكان مقصوديته للشارع ( لفضل الجماعة ) تعليل للقصد ، يعني إذا أعطى طعام الستين للستين أدرك فضيلة تطيب قلوب الجماعة الكثيرة ( وبركتهم ) أي بركة دعائهم ( وتضافر قلوبهم ) أي تضافرها وتعاوضها ( على الدعاء له ) أي للكفر ( وعموم الانتفاع ) وشموله للعدد المذكور معطوف على فضل الجماعة ( دون الخصوص ) أي دون خصوص الانتفاع بأن يعطى واحدا طعام ستين ، ويمكن أن يراد بالخصوص مادون الستين ، لأنه في مقابلة العموم بمعنى الشمول للستين ( و ) منها ( قولهم في نحو في أر بعين شاة شاة ) كذا في كتاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم إلى اليمين من رواية أبي بكر بن حزم عن أبيه عن جدّه على مافى مراسيل  
أبى دأرد ، وهو حديث حسن ، والمراد بنحوه نظائره كقوله صلى الله عليه وسلم « من كل  
ثلاثين بقرة تباع أوتبعة » وغيره ( أى قيمتها ) . وفى بعض النسخ : أى مآليتها ، وهو  
مقول قولهم ، وإنما استبعد هذا التأويل ( إذ لا يلزم أن لاتجب الشاة ) لتعذر الجمع بينها  
وبين القيمة فى الوجوب ، وما قيل من أنه يلزم على الحنفية أن لاتكون الشاة مجزئة وهى  
مجزئة إجماعا ليس بشئ ، لأن مرادهم بالقيمة مآليتها وهى موجودة فى نفسها ( وكل معنى  
استنبط من حكم ) أى مما يدلّ عليه ، أو من التأمل فيه وما يتعلق به ليعرف مناطه ، وهو  
وجوب الشاة هذا ( فأبطله ) أى المعنى الحكم ( باطل ) خبر المبتدا ، والجملة لبيان بطلان  
اللازم ، والمعنى المستنبط هنا جواز دفع قيمة الواجب فى الزكاة قياسا على عينه بعلة دفع حاجة  
الفقير ، وإبطاله لاستلزامه عدم وجوبه بعينه ، وبطلانه لأنه يوجب بطلان أصله ، وكل ما بطل  
أصله باطل ضرورة بطلان الفرع عند بطلان أصله فتأمل \* ( ومنها ) أى التأويلات البعيدة  
( حل ) الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم ( أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها  
باطل الى آخره ) بإعادة قوله فنكاحها باطل مرتين ، رواه أصحاب السنن ، وحسنه الترمذى ،  
وكلمة ما فى أيما مزيدة . قال الرضى : وقلت زيادتها بعد المضاف ، نحو - أيما الأجلين  
قضيت - ، و - مثل ما أنكم تنطقون - ، وقيل انها المضاف إليه ، والمجرور بدل منها  
( على الصغيرة والأمة والمسكابة ) والمجنونة ، والجارّ متعلق بالحل : أى المراد بالصغيرة الى آخره  
( أو باطل ) معطوف على مفعول الحل ، يعنى أو حل قوله باطل على المجاز : ( أى يؤول إلى  
البطلان غالبا لاعتراض الولى ) أى تفرقه بينهما فإن أصله المنع ، يقال : اعترض فى الطريق  
بناء : أى يمنع السابلة من سلوكه ( لأنها مالكة لبضعها ) بضم الباء الفرج ، وعقد النكاح  
تعليق للتأويل ، وصرف الكلام عن ظاهره ( فكان ) نكاحها نفسها ( كبيع سبعة ) أى متاع  
( لها ) فى كون كل منهما تصرفا فى خالص ملكها ، فكان المعتبر رضاها مستقلا كالبيع  
( مع إمكان قصده ) صلى الله عليه وسلم ( لمنع استقلالها ) مفعول للقصده ، واللام لتقوية  
العمل ، يعنى جلوه على الخصوص مع أنه يمكن أن يكون قصده منع استقلال المرأة على الإطلاق  
عن تزويج نفسها كما هو المتبادر من اللفظ ( فيما ) أى فى تصرف ( لا يلىق بمحاسن العادات  
استقلالها ) فاعل لا يلىق ( به ) أى بذلك التصرف ، يعنى أن فى استقلال المرأة فى تزويج  
نفسها غير مستحق عادة ، لأن اللاتق بشأن النساء الحياء ، وبشأن البضع الاحترام ، وهو  
إجماع يحصل عند التقوى بض الى رأى الرجال الكاملين فى العقل ، وعند ذلك لاتكون مبتذلة

سهلة الحصول \* (ومنها حلهم) لقوله صلى الله عليه وسلم (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) ، يقال بيت الأمر : دبره ليلا ، يعنى لا صيام لمن لم ينوه من الليل ، فوجه اشتراط وقوع النية في جزء من الليل في مطلق الصيام لوقوعه في حيز النية (على القضاء والنذر المطلق) ولم يذكر وجه البعد لظهوره ، فان حل العام على بعض غير متبادر منه من غير قرينة ظاهر البعد ، والحديث أخرجه النسائي وأبو داود . قال : بعض الحفاظ انه حسن ، ورجح الجمهور كونه موقوفا (وحلهم) قوله تعالى (ولذي القربى) في قوله - واعلموا أنما غنمتم من شيء - الآية ، وهو عام يشمل الأغنياء والفقراء منهم (على الفقراء منهم) أى من ذوى القربى من بنى هاشم و بنى المطلب (لأن المقصود) من الدفع اليهم (سد خلّة المحتاج) أى دفع حاجته ، ولا حاجة للأغنياء ، فالمعنى يخصص عمومه ، وهذا تعليل للتأويل ، وأشار إلى وجه بعده بقوله (مع ظهور أن القرابة) أى قرابة النبي صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سببا للاستحقاق) أى لاستحقاق الغنيمة مع قطع النظر عن الفقر ، بل (مع الغنى تشريفا للنبي صلى الله عليه وسلم ، وعدّ بعضهم) أى الشافعية كلّام الحرمين من التأويلات البعيدة (حل) الخفية والمالكية قوله (إنما الصدقات الآية على بيان) جنس (المصرف) لها فيجوز الصرف إلى صف واحد من الأصناف المذكورة فيها ، لا على بيان الاستحقاق كما هو الظاهر ليجب الصرف إلى جميع الأصناف ، وجه الظهور أن اللام للملك ، والاستحقاق قريب منه \* ثم أخذ المصنف رحمه الله في الجواب إجمالا وتفصيلا من غير مراعاة الترتيب تقديم لما تأويله أقرب إلى القبول ، فقال : (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يقدح في) ثبوت (الحكم) المستنبط من المؤول ، فهذا بحث على تقدير تسليم البعد (بل يقتقر) التأويل وارتكابه (إلى) وجود (المرجح) لئلا يلزم ترجيح الاحتمال المرجوح بالنظر إلى نفس اللفظ المؤول ، إضراب عن القدح مع بيان ما ينبنى على صحة التأويل (فأما الأخير) وهو بعد الحل على بيان المصرف (فدفع بأن السياق) أى ماسيق له الكلام ههنا (وهو ردّ لمزهم) أى طعن المنافيين ، وعيهم (المعطين) على صيغة جمع الفاعل ، والمراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه روى أن قوله تعالى - ومنهم من يأمرك - الآية : نزلت في أبي الجواز المنافق قال : ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم في رعاية الغنم ، وقيل في ابن ذى الخويرة رأس الخوارج كلن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم حين فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم ، فقال : اعدل يا رسول الله ؟ فقال و يلك ان لم أعدل فن يعدل ؟ (ورضاهم عنهم) أى غن المؤمنين أو المعطين (إذا أعطوهم ، وسخطهم اذا منعوا يدل) خبر أن (أن المقصود) أى



على أن المقصود ( بيان المصارف ) فانهم حين لمزوا وزعموا أن الذين أعطوا منها ليسوا من مصارفها ، وإنما أعطوا بموجب هوى النفس ، فسق الكلام ( لدفع وهم أنهم ) أى المعطين ( يختارون ) من يحبون ، ومن يبغضون ( فى العطاء والمنع ) عنه ( ورد ) الدفع المذكور ( بأنه ) أى كون السياق لما ذكر ( لا ينافى الظاهر فلا يصلح صارفا عنه ) . وقال الآمدى ان سلمنا أنه لبيان المصرف ، فلا نسلم أنه لامقصود سواء ، فليكن الاستحقاق بصفة التشريك أيضا مقصودا عملا بظاهر اللفظ انتهى \* ثم ذكر المصنف رحمه الله الرد المذكور بقوله : ( ولا يخفى أن ظاهره ) أى ظاهر قوله تعالى - إنما الصدقات - الآية ( من العموم ) بيان لظاهره : أى عموم الصدقات ، وعموم الفقراء ، والمذكورين بمعنى أن كل صدقة يستحقها كل فقير ، وكل مسكين إلى غير ذلك ( منتف اتفاقا ) أى غير مراد إجماعا ( ولتعدّره ) أى العموم ( حمله ) أى الشافعية العموم فيهم ( على ثلاثة من كل صنف ) من الثمانية إذا كان المفرق غير المالك ووكيله ووجدوا ( وهو ) أى حلهم هذا ( بناء على أن معنى الجمع مراد بلفظه ( مع اللام ) حال عن ضمير مراد ، وهذا من قبيل معية المدلول ، والمتصل بداله ، ويجوز أن يكون حالا عن لفظه المقدّر كما أشرنا إليه ( والاستغراق ) معطوف على معنى الجمع ، أو على ضمير مراد ، وترك التأكيد بالمنفصل لوقوع الفصل \* والمعنى أن الجمع المحلى باللام يراد به معنى الجمع ، والاستغراق أيضا إن لم يمنع مانع ( وهو ) أى الاستغراق ( منتف ) ههنا بالاجتماع كما عرفت \* ولا يخفى أن هذا على خلاف ما هو المشهور أن اللام تبطل الجمعية ، وتكون اللام لاستغراق الآحاد ، لا لاجتماع ، ولذا قلوا : ان أشملية استغراق المفرد فى مثل : لارجل فى الدار فى لا ، كما فى الجوع المحلاة باللام ، فان استغراقها كاستغراق المفرد ، ولا فرق بين يحب المحسنين ويحب كل محسن فى معنى الاستغراق : نعم يفرق بينهما باعتبار أحكام لفظية كما فى موضعه ، ويمكن أن يكون المعنى ان معنى الجمع مراد بلفظه مع اللام اذالم يقصد العموم ، والاستغراق مراد اذا قصد ، فاشترى كهما فى الإرادة بالجمع المحلى على سبيل البدلية لا الاجتماع فتأمل ، ثم انه لما انتفى الاستغراق وبقيت الجمعية ، وأقلها ثلاثة حل عليها لتيقنها ، وذلك فيما عدا الصدقات من الجوع المذكورة بعدها ( وكونه ) أى اللام معطوف على قوله ظاهره ( للتخليك لغير معين ) على ما ذهبوا إليه ( أبعد ) مما ذهب اليه الحنفية من التأويل الذى سباه الخصم بعيدا وليس فى هذا اعتراف بالبعد ، بل كقوله تعالى - ما عند الله خير من المأمو - ، ثم بين كونه أبعد بقوله ( ينبو عنه الشرع والعقل ) أى يقصر عن توجيهه ، من قولهم نبا السهم عن الهدف : أى قصر ، وذلك لأنه لم يعهد مثله فى الشرع ، وغير المعين من حيث

انه غير معين لوجود له ، ومن حيث التحقيق في ضمن الفرد يتعين ، فيلزم ثبوت الملك لأشخاص معينة ، ولا يمكن أن يثبت لجميع الافراد ، فيلزم ترجيح بعضها من غير مرجح فينبو عنه العقل أيضا ، وكما أنه لا يمكن اعتبار الملك لغير معين ، كذلك لا يمكن اعتبار الاستحقاق له ( فالمستحق الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه الى من كان من الأصناف ) المذكورة ، وذلك لورود النصوص في إيجاب الزكاة في أموال الأغنياء وصرفها الى الفقراء ، فالزكاة عبادة ، والعبادة خالص حق الله تعالى ، فلا يجب للفقراء ابتداء ، وإنما يصرف اليهم انجازا لعدة أرزاقهم ( فان كانوا ) أى الأصناف المذكورة ( بهذا القدر ) أى بمجرد أمر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم ( مستحقين ) للصدقات ( فلا ملك ) أى فاستحقاقهم بلاملك فلم يثبت مدعى الخصم من حل الكلام على الظاهر ، وهو الملك ، وفي قوله : ان كانوا اشارة الى منع استحقاقهم بهذا القدر ( ودون استحقاق الزوجة النفقة ) معطوف على قوله بلاملك يعنى اذا كان استحقاقهم بمجرد الأمر كان دون استحقاقها لاشتراكهما في الأمر ، ومزية استحقاقها لتعيين المستحق وهى الزوجة دونهم ( ولا تملك ) على صيغة المعلوم : أى الزوجة ، أو المجهول : أى النفقة ( الا بالقبض ) يرد عليه أن الخصم يكفيه أدنى درجات الاستحقاق وأنكم مانفيتموه بالكلية ، وذلك لأن كون اللام للاستحقاق يقربّه الى الحقيقة ، فلا يضره كون استحقاقهم دون استحقاق الزوجة : فالوجه نفى الاستحقاق رأسا كما أشرنا اليه إما لما ذكرنا ، وإما لأن المتبادر كون الآية لبيان المصرف نظرا الى السياق وكل ضعف الاستحقاق ( ولنا آثار صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين صريحة فيما قلنا ، ولم يرو عن أحد منهم خلافه ) بعض الفقهاء يسمى الموقوف على الصحابي أو التابعي بالأثر ، والمرفوع بالخبر ، وأما أهل الحديث فيطلقون الأثر عليهما ، وقوله : ولنا : أى والحجة الثابتة لنا ، وآثار خبر المبتدأ ، وصحاح صفة آثار ، وكذلك صريحة ، أما الصحابة رضى الله عنهم ففهم عمر رضى الله عنه ، روى عنه ابن أبى شبة والطبرى ، ومنهم ابن عباس روى عنه البيهقي والطبرى ، ومنهم حذيفة ، وأما التابعون ففهم سعيد بن جبير وعطاء والنخعي وأبو العالية وميمون بن مهران روى عنهم ابن أبى شبة والطبرى ( ولا ريب في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم ) أى الشافعية ذكر أبو عبيد في كتاب الأموال أن النبي صلى الله عليه وسلم ( قسم الذهبية التى بعث بهما عاذ من اليمن فى المؤلفه فقط : الأقرع وعيينة وعلقمة بن علاثة وزيد الخليل ) قال المؤلف رحمه الله فى شرح الهداية : المؤلفه كانوا ثلاثة أقسام ، قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتأليفهم على الاسلام ، وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم ، وقسم أسلموا وفيهم ضعف فى الاسلام ، وكان

يتألفهم ليثبتوا ، ثم بين المؤلفه التي قسم فيها بقوله : الأقرع الى آخره ( ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف الغارمين فقط ) والغارم عندنا من لزمه دين ، أوله دين على الناس لا يقدر على أخذه ، وليس عنده نصاب فاضل في الفصلين ، وقال البيضاوي رحمه الله : المديون لنفسه في غير معصية اذا لم يكن له وفاء ، أو لاصلاح ذات البين وان كان غنيا ( حيث قال ) ظرف لجعل ( لقبیصة ابن المخارق حين أتاه ) ظرف لقال ( وقد تحمل جماله ) حال عن ضمير أتاه ، والجملة بفتح المهملة وتخفيف الميم الكفالة ( أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها ) مقول قوله صلى الله عليه وسلم ( وفي حديث سلمة بن صخر البيضاوي أنه أمر له بصدقة قومه ) ثم أجاب عما قبل الأخير بقوله ( وأما شرط الفقر ) في استحقاق ذوى القربى ( فقالوا ) أى الحنفية ( لقوله صلى الله عليه وسلم بابني هاشم : ان الله كره لكم ) أوساخ الناس ( الى ) قوله ( وعوضكم عنها بخمس الخمس والمعوّض عنه ) وهو الزكاة انما هو ( للفقير ) لا الغنى الابعارض عمل عليها ، فكذا العوض ، وقال المصنف في شرح الهداية : لفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين ، وذكر فيه أنه قد صح عن الخلفاء الراشدين أنهم لم يعطوا ذوى القربى من الصدقات ، والمختار عنده في سبب منعهم ذلك أن قوله تعالى - ولذی القربى - بیان المصرف لا الاستحقاق ، وأنهم كانوا أغنياء اذذاك ، ورأوا صرفه الى غيرهم أنفع لمصالح المساكين ، وذهب الشافعي وأحمد رحمهما الله الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه ، لكن للذكر مثل حظ الأنثيين ، وقال الشارح : والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في حديث مسلم : ان هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس ، وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد ، وفي مجمع الطبراني : انه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة الأيدي ، وان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم انتهى ، وفي قوله : قالوا اشارة الى أنه لم يصح عنده ( وأما الأولان ) وهما مسألتان : اسلام الرجل على أكثر من أربع ، واسلامه على أختين ( فالأوجه ) فيهما ( خلاف قول أبي حنيفة ) رحمه الله ( وهو ) أى خلاف قوله ( قول محمد بن الحسن ) ومالك والشافعي وأحمد رضى الله عنهم : وهو أنه في الأول يختار أى أربع يشاء منهن ويفارق الآخر من غير فرق في المسألتين بين أن يكون تزوجهن في عقد واحد ، أو في عقود من غير حاجة الى تجديد نكاح ، وفي المبسوط أن محمدا فرق في السير الكبير بين أهل الحرب وأهل الذمة فقال في أهل الذمة كأبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله ، كذا ذكر الشارح ، والمصنف رحمه الله ذكر الخلاف في شرح الهداية على الوجه الذى ذكره ههنا ولا شك أن قوله عدول عن الظاهر بلا موجب يلجئ اليه ( وأما ) حل ( لاصيام ) الى آخره على ما ذكر ( فابعارض صح في النفل ) وهو ما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة رضى الله

عنها قالت قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم « يا عائشة هل عندكم شيء ؟ فقلت يا رسول الله ما عندنا شيء ، قال فانى صائم ، وقدم هذا لرجحانه لصحته مع أنه مثبت ، وذلك ناف كذا قيل ( وفي رمضان ) أى ولعارض صح عنه صلى الله عليه وسلم دالا على جواز ائنية نهارا فى رمضان ( بعد الشهادة بالرؤية ) فى يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا ، الظرف متعلق بقوله ( قال ) صلى الله عليه وسلم ( ومن لم يكن أكل فليصم ) فى الصحيحين عن سلمة بن الأكوع قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من أسلم أن أذن فى الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ، فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا فانه تجزئه نيته نهارا ( وهو ) أى قوله فليصم ( بعد تعين ) الصوم ( الشرعى ) لأن يراد منه لأنه مسماه شرعا ولا صارف عنه ( مقرون ) خبر هو ومتعلق الظرف وقوله ( بدلالة ) من السياق والفحوى ( عليه ) أى على الصوم الشرعى ( لأنه ) صلى الله عليه وسلم ( قل : من أكل فلا يأكل بقية يومه ) لعله فى حديث آخر غير ماسبق ، أو نقل بالمعنى ، وفيه ما فيه ( ومن لم يكن أكل فليصم ، فلو اتحد حكم الأكل وغيره فيه ) أى غير الأكل فى كون كل منهما ليس بصوم شرعى لفوات شرطه وهو النية من الليل فى صورة عدم الأكل ( لقال لا يأكل أحد ) من غير تفصيل ، ولا يخفى ما فى هذا الاستنباط من غاية الحسن ( ثم هو ) أى الصوم المأمور به فى الحديث المذكور ( واجب معين ) لما عرفت من أن الصوم يوم عاشوراء كان واجبا ، ولا فرق بين الواجبات المعينة ، فكذا الحكم فى صوم رمضان ( فلم يبق ) من عموم قوله لاصيام فى الحديث المذكور ( الا غير المعين فعملوا ) أى الحنفية ( به ) أى بموجب حديث لاصيام ( فيه ) أى فى غير المعين من الصوم الواجب الذى بينه بقوله ( من القضاء والنذر المطلق وهو ) أى العمل بموجب لاصيام فى غير المعين دون الكل رعاية لموجب الأدلة ( أولى من إهدار بعض الأدلة بالكيفية ) وهو ماورد فى صوم عاشوراء على ما عرفت ( وأما النكاح ) أى وأما جواز نكاح المرأة العاقلة البالغة نفسها من غير إذن الولى مخالفا لظاهر حديث أى امرأة الحديث ( فلضعف الحديث ) المذكور ، لكن يرد حينئذ أنه لا حاجة إذن إلى ارتكاب التأويل البعيد ، بل يكفى عدم صلاحية الحديث للاحتجاج مع اقتضاء صحة النكاح المذكور : اللهم الا أن يراد تزييف دليل الخصم من وجهين : عدم الصحة ، وعدم قطعية الدلالة لاحتمال التخصيص ، ثم بين وجه الضعف بقوله ( بما صح من إنكار الزهري روايته ) أى الحديث المذكور ( وقول ابن جريج ) معطوف على إنكار الزهري وبيان له ، وهذا القول ذكر ( فى رواية ابن عدى ) روى ابن عدى عن ابن جريج أنه قال لقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث ( فلم يعرفه ) أى

الحديث ( فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك ، فقال أخشى أن يكون وهم على ، وأنتى على سليمان ) خيرا (فصمم) الزهرى على الإنكار (ومثله) أى مثل هذا الكلام ممن روى عنه خبر إنكار ( فى عرف المتكلمين ) من أرباب اللسان ، أو من أهل العلم سيما المحدثين الموثقين بالحفظ والاتقان ( لاشك ) مرفوع عطفًا على إنكاره ، أو مبنيٌّ على الفتح على أن لائى الجنس ، والخبر محذوف ، أى لاشك فيه \* فان قلت قوله أخشى مشعر بعدم جزمه بكونه وهما \* قلت عدم الجزم ليس بتجوز أنه رواه ثم نسي ، بل لاحتمال أن يكون الوهم من ابنه جريج لامن سليمان ، على أن العدل لايقطع بعدم تعمده الكذب ، بل يظن به \* ثم اعلم أن ابن جريج أحد الأعلام الثقات باتفاق المحدثين ، وكذا ابن عدى (أو لمعارضة ما هو أصح) من الحديث المذكور إياه عطف على قوله لضعف الحديث ، فعلى هذا لا يكون التأويل بعيدا لوجود ما يدل عليه وهو (رواية مسلم) وهو بدل من الموصول : أى مرويه ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام ( الأيم أحق بنفسها من وليها ، وهى ) أى الأيم (من لزوج لها بكرا كانت أو نيبا ، وليس للولى حق فى نفسها) أى الأيم (سوى التزويج) فلا يقال لم لايجوز أن يكون أحقيتها باعتبار حق آخر؟ (جعلها) النبى صلى الله عليه وسلم (أحق به) أى بالتزويج (منه) أى من الولى (فهو) أى حديث «أيماء امرأة» إلى آخره دائر (بين أن يحمل) فيه من كلمة باطل (على أول البطلان) أى على أنه يؤول إلى البطلان كما مر (أو يترك) العمل به (للمعارض الرابع) ومن لطف طبع المصنف رحمه الله أنه لم يرض فى جواب حديث «أيماء امرأة» بحملها على الصغيرة ، وما ذكر معها لما فيه من تخصيص العام بحيث يخرج من دائرة عمومها أكثر الافراد ، ويبقى الأقل الذى لا يتبادر إلى الذهن ، ولا باهمال هذا التأويل بالكلية ، بل استعماله فى الحديث الآتى لملاءمته به كما سيظهر ، غير أنه بقي شيء ، وهو أحقية الأيم بنفسها لا يقتضى أن لا يكون للولى حق فيها ، لجواز أن يكون التزويج حقهما معا ، وتكون هى أحق كما يدل عليه قوله : من وليها . وقد أشار المصنف رحمه الله فقد شرح الهداية إلى ما يصلح جوابا عنه ، وهو قوله : أثبت لكلّ منها ومن الولى حقا فى ضمن قوله أحق ، ومعلوم أنه ليس للولى سوى مباشرة العقد إذا رضيت ، وقد جعلها أحق منه به \* أقول للمناقشة مجال ، فللخصم أن يقول أحقيتها من الولى بالتزويج لا يستلزم أحقيتها منه بالمباشرة ، لأن التزويج ليس مجرد المباشرة ، بل هو إتمام أحد ركنى العقد ، وهو كما يحتاج إلى المباشرة يحتاج إلى تحقق الرضا بالتملك ، فليكن الرضا حقها ، والمباشرة حقه ، ولا شك أن الأصل هو الرضا ، وإذا كان معظم أمر التزويج حقها تكون هى أحق بنفسها فى التزويج

والله أعلم (وأما الحل على الأمة وما ذكر) معها من الصغيرة والمكاتبه (فانما هو في لانكاح الابولى أى من له ولاية) ذكرا كان أو أنثى ، غير المنكوحه أو نفسها كما اذا كانت حرة عاقلة بالغة (فيخرج) من النكاح المعتبر شرعا (نكاح العبد) لنفسه امرأة (و) نكاح (الأمة) نفسها بغير اذن المولى ، (و) نكاح (ما ذكر) من الصغيرة والمكاتبه ، وكذا الصغير والمجنون كما سيشير اليه : وذلك لعدم ولايتهم ، وقد انحصر النكاح فيما صدر عن ولاية (واذ دل) الحديث (الصحيح) وهو ما في مسلم «الأيّم أحق بنفسها» (على صحة مباشرتها) عقدا للنكاح كامرا من تقريره من أن الولي تصح مباشرته وهي أحق به منه ، وصحة المباشرة دليل الولاية فاشتراط الولي في النكاح ليس بمخرج نكاحها نفسها فينثذ (لزم كونه) أى كون شرط الولي (لاخراج) نكاح (الأمة والعبد والمراهقة) وهي من قارب البلوغ ، فلزم اخراج من لم يقاربه بالطريق الأولى (والمعتوهة) وهي من يختلط كلامه وأمره ، وكذا نكاح المراهق والمجنون ولم يذكر المكاتب لأنه عبد ما بقى عليه درهم \* فان قلت اذا خرج نكاح هؤلاء عن النكاح الشرعى ، فلما عني الحل على الأمة وما ذكر في «لانكاح الابولى» وفائدة حل النكحة المنفية على بعض أفرادها ورود النفي على ذلك البعض خاصة لعدم صحة فيها مطلقا ، وهذا اذا لم يكن في الكلام ما يبين مورد النفي والاثبات ، وقد تبين ههنا بالنفي والاستثناء \* قلت لم يرد حل النكاح المذكور في لانكاح على ما ذكر ليرد ما قلت ، بل أراد حل النكاح الصادر لاعن ولاية شرعية المفهوم ضمنا لاندراجة تحت النفي مع عدم اندراجة في الاستثناء ، فهذا الحل تفسير للاجمل ، لاتخصيص للعام ، على أنه لو كان من تخصيص العام بدليل نقيضه في حديث أيما امرأة لم يكن فيه بعد كما أشار اليه بقوله (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) كيف وما من عام الا وقد خصص منه البعض (و) لاسيما (قد ألجأ اليه) أى الى التخصيص (الدليل) وهو حديث مسلم المذكور ، وعن المصنف رحمه الله أنه يخص حديث أيما امرأة بمن نكحت غير الكفاء على قول من لم يصحح مباشرته من غير كفاء ، والمراد بالباطل حقيقة أو حكمه على قول من يصححه ويثبت للولي حق الفسخ . كل ذلك شائع في اطلاقات النصوص فيثبت مع المنقول ، والوجه المعنوي وهو أنها تصرفت في خالص حقها : وهي من أهلها كالمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الأولى (وأما الزكاة) أى وأما الداعى الى اعتبار المالية في الزكاة (فع المعنى النص) أى النص مع المعنى ، وكل منهما مستقل في المقصود وقدم العقلى لأنه مناط القلى (أما الأول فالعلم) أى اعتبار القيمة للعلم (بأن الأمر بالدفع) أى بدفع الزكاة (الى الفقير) فى النصوص (ايصال لرقهم الموعود منه سبحانه) فان المولى اذا وعد

عنده يعطيه ، ثم أمر من له حق عليه بإعطاء ما يصلح لأن يكون أداء للموعد ، فلا شك في أنه يحمل أمره على إنجاز وعده السابق ، لأن الموعد كالواجب فلا يقدم ما لا يجب عليه ، واسناد الايصال الى الأمر مجازي قصد به المبالغة في استلزام أمره إياه كما يشير إليه قوله - إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون - (وهو) أي رزقهم الموعد (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها من مسكن ومنكح ، وغير الرزق ما يسوقه الله إلى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم الله أصنافاً) لأنه وعدهم الرزق : وهو أصناف (وأمر من عنده من ماله) أي وأمر غنيا عنده من مال الله عز وجل (صنف واحد) كالغنم والابل أو غيرها (أن يؤدي مواعيده) التي هي أصناف ، لأن الأمر بالرفع إنجاز الوعد السابق المندرج تحته الأصناف أمر بأداء المواعيد (فكان) أمر الله من عنده (إذا بإعطاء القيم) انظرا إلى حكمة الأمر (كما في مثله من الشاهد) تأييد للمعنى المذكور بقياس الغائب على الشاهد ، وهو أن السيد إذا أمر عبده أن يؤدي أصناف مواعيده مما عند العبد ، وهو صنف واحد ، وعين مقدار ما أمر بإعطائه كان ذلك إذا بأداء القيمة معنى (وحيث) أي وحين كان المأمور به في الزكاة إعطاء القيم ، وهي عبارة عن مالية المنصوصات ، ومالية الشيء تصدق على عين ذلك الشيء كما يصدق على ما يماثله (لم تطل الشاة) مثلاً بأن لا يتأذى بها الواجب كما زعم الحضم (بل) يطل (تعيينها) بحيث لا يسوغ غيرها (وحقيقته) أي حقيقة بطلان تعيينها (بطلان عدم أجزاء غيرها) مما يساويها في القيمة (وصارت) الشاة (محلا هي وغيرها) مما يساويها في القيمة ، والصيرورة باعتبار مشاركة الغير إياه في المحلية ، لا باعتبار محليتها في نفسها ، فإن ذلك ثابت من الأصل (فالتعليل) المذكور (وسع المحل) أي محل الوجوب وما يتأذى به الواجب (وليس التعليل) حيث كان (الا توسعته) أي المحل لأنه لا لحاق غير المنصوص بالمنصوص في الحكم لمشاركتها في العلة التي هي مناط الحكم (وأما النص) الدال على اعتبار القيمة في الزكاة (فما علقه البخاري) في صحيحه ، والتعليق أن يحذف من مبدأ الاسناد واحد فأكثر كقول الشافعي رحمه الله : قال نافع ، وقول مالك : قل ابن عمر ، أو قال النبي صلى الله عليه وسلم (وتعليقاته صحيحة) قال الشارح ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذ) بيان للوصول توسط بينهما المعترضة (اثبتوني بحميس) بالسين المهملة كما هو الصواب ، لا الصاد . قال الخليل هو ثوب طوله خمسة أذرع ، وقال الداودي كساء قيسه ذا ، وقيل سمي بملك من ملوك اليمن أول من أمر بعلمه (أوليس) هو ما يلبس من الثياب والملبوس الخلق (مكان الشعر والذرة أهون عليكم) أما باعتبار

أنه كان يوجد عندهم منهما ما لم يكونوا محتاجين إليه ، أو باعتبار أن حاجة الانسان الى الماء كحل أشد منها الى اللبس أو غير ذلك ( وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ) لكون حاجتهم إليها أشد ، أو لأنه كان عندهم الكفاف من الماء كحل ، أو لقلة أكلهم وقوة توكلمهم بحيث لم يكونوا يتخرون الطعام وشدة البرد بالمدينة كما يشعر به التقيد ، وذكر الشارح نصا آخر وهو ما في كتاب الصديق لأنس مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخارى «من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة ، وليس عند جذعة وعنده حقة ، فانه يؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين أو عشرين درهما» الحديث ( فظهر أن ذكر الشاة والجذعة ) وغيرهما ( كان لتقدير المالية ، ولأنه ) أى إعطاء الشاة والجذعة ( أخف على أر باب المواشى ) لوجودها عندهم ( لالتعيينها ) بحيث لا يجزئ عنها البدل ( وقولهم ) أى الخفية ( فى الكفارة ) فى اطعام ستين مسكينا طعام ستين على مامر ( مثله ) أى مثل قولهم ( فى الأولين ) وهما مسألنا ، اسلام الرجل على أكثر من أربع ، وعلى أختين فى أنه خلاف الأوجه ، وانما الأوجه قول الأئمة الثلاثة : انه اذا أطمع مسكينا واحدا ستين يوما لا يجزئه ، وذلك لما مر من امكان قصد فضل الجماعة وتضافر قلوبهم الى آخره مع ارتكاب المجاز من غير ضرورة ، وهو جعل الستين أعم من الحقيقى والحكمى ( والله أعلم ) .

## التقسيم الثالث

من التقسيمات الثلاثة للفظ باعتبار ظهور دلالة وخفائه (مقابل) التقسيم (الثانى) وهو تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالة ، فزعم كون هذا ( باعتبار الخفاء ) أى خفاء دلالة اللفظ على المعنى المراد ( فما ) أى اللفظ الذى ( كان خفاؤه بعرض ) من الأمور الخارجية من نفس اللفظ من الأحوال الطارئة عليه ، واليه أشار بقوله ( غير الصيغة فالخفى ) أى فهو الخفى ، سعى به مع كونه أقل خفاء من الأقسام الباقية ، لكونه مقابلا للظاهر الذى هو أقل ظهورا من تلك ، واليه أشار بقوله ( وهو ) أى الخفى ( أقلها ) أى أقل أقسام هذا التقسيم ( فى الخفاء كالظاهر ) فانه أقل أقسام ذلك التقسيم ( فى الظهور ) \* فان قيل ينبغى أن يكون الخفى ما خفى المراد منه بنفس اللفظ ، لأنه فى مقابلة الظاهر ، وهو مظهر المراد منه بنفس اللفظ \* وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعرض ، فلو كان الخفى ماذ كرت لزعم أن لا يكون فى أول مراتب الخفاء ، فلا يكون اذن مقابلا للظاهر ( وحقيقته ) أى حده الكاشف عن حقيقته فوق كشف



ماذ كر من تعريفه ( لفظ ) وضع ( لمفهوم عرض ) وصف بحال متعلقه ( فيما هو ببادئ الرأي ) بادية الرأي ظاهره ، والرأى الاعتقاد ، والباء بمعنى في ، والمعنى في أوّل الملاحظة ( من أفراد ) أى من أفراد ذلك المفهوم خبر هو ، قدّم عليه ما هو ظرف نسبتة الى المبتدأ ، أو ( ما يخفى ) فاعل عرض أو عارض يخفى ( به ) أى بسبب ذلك العارض ( كونه ) فاعل يخفى ، والضمير للوصول الأوّل ( منها ) أى من أفراد ذلك المفهوم \* فالحاصل أن عروض هذا العارض في ذلك المحل أورث في كونه فردا لذلك المفهوم خفاء بعد ما كان يحكم العقل في بادية النظر بنزديتها ( الى قليل تأمل ) غاية الخفاء فيرتفع بتأمل قليل ( ويحتمعان ) أى الخفيّ وما يقابله وهو الظاهر ( في لفظ ) واحد ( بالنسبة الى مفهومه ) وهو ما يبادئ الرأي من أفراد وعرض ما يخفى فيه كونه منها ( كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعى ) وهو العاقل البالغ الآخذ ما يوازى عشرة دراهم خفية من المال المتناول مما لا يتسارع اليه الفساد من حرز بلا شبهة ممن هو بصدد الخفظ ( خفيّ في النبش ) آخذ كفن الميت من الغير خفية بنشه ، وهو ابراز المستور وكشف الشيء ( والطارار ) آخذ المال المذكور من اليقظان من غفلة منه بطرّ أو غيره ، والطرّ هو انقطع ، وأشار الى العارض المورث للخفاء المذكور بقوله ( للاختصاص ) متعلق بخفيّ ( باسم ) متعلق بالاختصاص ، وذلك لأن الاختصاص المعنى باسم بحيث لا يطلق على غيره مما يندرج تحت مفهوم يظنّ كون ذلك المعنى من أفراد في بادية الرأي يورث خفاء في كونه منها ويرجح عدمه ، لأن الظاهر عدم اختصاص بعض أفراد مفهوم باسم عن سائر أفراد ، ثم غيا الخفاء في النبش والطارار بغاية يدل عليها قوله ( الى ظهورأنه ) أى بأن يظهر بعد قليل تأمل أن الاختصاص ( في الطرار لزيادة ) أى لزيادة مسماه في المعنى الذى هو مناط حكم السرقة : وهى الحذاقة في فعل السرقة وفضل في جانيته ، لأنه يسارق الأعين المستيقظة لغفلة ، وعند ظهور هذه المزية يزول الخفاء ويعلم كونه من أفراد السارق ( ففيه ) أى فيجب في الطرار ( حده ) أى السارق ( دلالة ) أى بدلالة النصّ الوارد في إيجاب هذه ، لكونه أولى بثبوت الحكم له لوجود المناط فيه على الوجه الأتم \* فان قلت ظهور كونه من أفراد السارق بعد التأمل ينافى ثبوت حكمه بدلالة النص \* قلت كأنه أراد ثبوت دلالة قبل الظهور فتأمل ( لاقياسا ) عليه حتى يرد أن الحدود لا تثبت بالقياس لأنه لا يعرى عن شبهة الحدود تدرأ بها ، غير أن الاطلاق انما يأتى على قول أبى يوسف والأئمة الثلاثة ، والا فظاهر المذهب فيه تفصيل . قال المصنف رحمه الله في شرح الهداية قوله ومن شق : أى شق صرة والصرة الهميان ، والمراد من الصرة هنا الموضع المشدود فيه الدراهم لم يقطع وان أدخل يده في الكم قطع ، لأن في الوجه الأول يتحقق الأخذ من خارج

فلا يوجد هتك الحرز ، وفي الثاني الرباط من داخل يتحقق الأخذ من الحرز وهو الكم ، ولو كان مكان الطرحلّ الرباط ثم الأخذ في الوجهين ينعكس الجواب (والنباش) معطوف على الطرار أى وان الاختصاص في النباش ( لنقص ) في مناط الحكم لعدم الحرز ، وعدم الحفاظ ، وقصور المالية لأن المال ما يرغب فيه ، والكفن ينفر عنه ، وعدم المملوكية لأحد ، لأن الميت ليس بأهل للملك والوارث لا يملك من التركة إلا ما يفضل عن حاجة الميت ( فلا ) يجب فيه حدّ السرقة ، ولأن شرع الحدّ لا لانزجار ، والحاجة إليه عند كثرة وجوده ، والنبش نادر ، والانزجار حاصل طبعاً ، وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ، خلافاً لأبى يوسف ، والأئمة الثلاثة ، وقول أبى حنيفة ، قول ابن عباس والثوري والأوزاعي ومكحول والزهرى ، وقولهم مذهب عمر وابن مسعود وعائشة والحسن وأبى ثور ثم الكفن للوارث عندهم ، فهو الخصم في القطع وان كفته أجنبيّ فهو الخصم ( وما ) أى اللفظ الذى كان خفاؤه ( لتعدد المعانى الاستعمالية ) أى التى تستعمل فى كلّ منها ( مع العلم بالاشتراك ) أى بكون اللفظ موضوعاً لكل منها بوضع على حدة ( ولا معين ) أى ولم يكن هناك قرينة معينة للراد ( أو تجويزها مجازية ) معطوف على العلم ، ولا شك أن تجويز كون كلّ من المعانى الاستعمالية مراداً من اللفظ مجازاً إنما يتحقق إذا صرف صارف عن ارادة ماوضع له ، وكان المقام صالحاً لارادة كل منها ، ولم يكن مايعين واحداً منها ، وقوله مجازية منصوب على أنه مفعول ثان للتجويز لتضمنه معين التصير ( أو بعضها ) معطوف على الضمير المجرور ، وذلك بأن يزدهم معان استعمالية بعضها حقيقة وبعضها مجازية بحسب التجويز ، وهو إنما يتصوّر إذا كان المقام صالحاً لارادة المعنى الحقيقى ، والمجازى بأن لم يكن الصارف عن الحقيقى قاطعاً فى الصرف والا يتعين المجازى ( الى تأمل ) غاية للخفاء فى هذا القسم ، وقد مرّ أن العقل يدرك المراد فيه بعد التأمل ، وإنما قيد تعدّد المعانى الموجب للخفاء بالعلم بالاشتراك أو التجويز المذكور ، لأن تعدّد المعانى لاستعماله من غير أن يعلم السامع اشتراكها أو تجويزها مجازية أو بعضها لا يتصوّر ، لأن شرط الاستعمال فى المعنى أن يكون موضوعاً له ، أو يكون بينه وبين الموضوع له علاقة من أنواع العلاقات المعبرة فى المجازات ، وقد علمت أن مجرد التعدّد لا يكفي ، بل لابدّ أن يكون المقام بحيث يحتمل كلا منها ( مشكل ) خبر الموصول ، من أشكل عليه الأمر إذا دخل فى أشكاله وأمثاله ، بحيث لا يعرف الا بدليل يميز به ( ولا يبالى بصدقه ) أى المشكل ( على المشترك ) كما أشار إليه فى أثناء التعريف ( كأنى فى ) قوله تعالى - نسأؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم - ( أنى شئتم ) قاله مشكل خلفاً معناه لاشتراكه بين معان يستعمل فى كل منها ، قال الرضى :

أنى لها ثلاث معان استفهامية كانت أوشراطية : أحدها أين ولا بد حينئذ أن تستعمل مع من ، اما ظاهرة نحو من أين عشرون لنا من أنى ، أومقدرة نحو أنى لك هذا : أى من أين لك ، ولا يقال أنى زيد ، بمعنى أين زيد ، وتجيء بمعنى كيف نحو - أنى تؤفكون - وتجيء بمعنى متى ، وقد أول قوله تعالى - أنى شئتم - على الأوجه الثلاثة ، واقتصر المصنف رحمه الله على ذكر معنيين لحصول ما هو بصدده بهما ، فقال ( لاستعماله كأين ، وكيف ) كقوله تعالى - أنى يحيي هذه الله بعد موتها - ( إلى أن تؤمن ) فى طلب المراد منه على صيغة المجحول ، من باب التفعيل غاية للاشكال المحكوم به على أنى ( فظهر ) أن المراد هو ( الثانى ) أى معنى كيف ( بقرينة الحرث وتحريم الأذى ) ، فان الأول يدل على أن المأثى إنما هو محل الحرث دون غيره ، فلا سبيل إلى أن يراد جواز الاتيان من أى مكان شاء من الطريقين ، على أن يكون المعنى من أين شئتم ، والثانى وهو تحريم قربان الحيض بعلة الأذى والاستقذار المؤذى من يقرب نفرة منه موجود فى الاتيان فى الدبر على الأوجه الأتم ، فتعين أن المراد بيان ما يفهم جواز الاتيان باعتبار الكيفية ، ردًا على اليهود ، على ما روى أنهم كانوا يقولون : ان من جامع امرأته من دبرها فى قبلها كان ولده أحول ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فزلت ( وما ) أى اللفظ الذى خفاؤه ( لتعدد ) معناه بحيث ( لا يعرف ) المراد منه ( الايمان ) من المتكلم ، ولا يرتفع خفاؤه بالتأمل ( كمشترك ) لفظى ( تعذر ترجيحه ) أى ترجيح بعض معانيه للارادة ( كوصية لمواليه ) أى كلفظ الموالى المشترك بين المعتقين ، والمعتقين فى وصية من أوصى لمواليه ، وهو معتق جمع ، ومعتق جمع آخرين ، فانه حينئذ لا يعرف مراده بدون البيان ، كما أشار إليه بقوله ( حتى بطلت ) الوصية ( فيمن له الجهتان ) أى فى وصية من له جهة المعتقين والمعتقين ، فانه لا يرجى البيان بعد موت الموصى ، وهذا ظاهر الرواية ، وعن محمد الا أن يصطلح على أن يكون الموصى به بينهما ، فانه يجوز كذلك ، وعن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله جوازها ، ويكونان للفرقين ( أو ابهام متكلم ) عطف على المجرور فى صلة الموصول ، أى واللفظ : أى خفاؤه ، لأنه أبهم متكلم على المخاطب مراده ( بسبب ) ( وضعه ) ذلك اللفظ ( لغير ما عرف ) من ارادته عند الاطلاق ( كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا ) الموضوعات لمعانيها الشرعية التى هى غير معانيها اللغوية المعروفة قبل الوضع الشرعى ، فان الشارع لما استعملها ابتداء فيما وضعها بأزائه أبهمها باعتبار ما أراد منها قبل علمهم بالوضع الثانى ، وأحوجها إلى التفسير ، فكان فائدة الخطاب الايمان بموجب ما أراد بها إجمالا ، وطلب البيان ، والاستفسار ( بمجمل ) من أجل الحساب رده الى الجملة ، أو الأمر أبهمها ، وهو أخفى من المشكل لعدم امكان الوقوف عليه

بالاجتهاد وتوقفه على البيان ، بخلاف المشكل ، فهو مقابل المفسر ( وما ) أى اللفظ الذى خفي المراد منه بحيث ( لم يرج معرفته فى الدنيا متشابه ) من التشابه ، بمعنى الالتباس ( كالصفات ) أى صفات الله تعالى التى ورد فيها الكتاب والسنة ( فى نحو اليد والعين ) مما يجب تنزيه الذات المقدسة عن معانيها الظاهرة كما قال الله تعالى - يد الله فوق أيديهم - ولتصنع على عيني - ، ( والأفعال ) التى صدورها منه باعتبار ظواهر معانيها مستحيل ( كالنزول ) كما ورد فى الصحيحين « ينزل ربك كل ليلة إلى سماء الدنيا » الحديث إلى غير ذلك مما دلّ عليه السمع القاطع بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه إلى الله تعالى ، والسكوت عن التأويل ، واعتقاد عدم إرادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه ( وكالحروف فى أوائل السور ) كالمّ وصّ وحّم ، وإطلاق الحروف عليها باعتبار مسمياتها ، أو أربابها الكلمات من قبيل إطلاق الخاصّ على العامّ ، ذهب الأكثرون منهم أصحابنا والشعبي والزهري ومالك ووكيع والأوزاعي إلى أنها سرّ من أسرار الله تعالى استأثر الله بعلمه . قال البيضاوى : وقد روى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ، ولا يلزم منه الخطاب بما لا يفيد ، إذ يجوز أن يكون فائدته طلب الإيمان بها كما يدلّ عليه الوقف على الجلالة فى قوله - وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كلّ من عند ربنا - ، وهو مذهب أكثر السلف والخلف ، والابتلاء لتبيين أهل الزيف عن الراسخين ، ثم لما كان هذا أشدّ خفاء مما قبله كان مقابله الحكم ( وظهر ) ما أشرنا إليه فى أثناء تعريفات المسميات الثلاثة ( أن الأسماء الثلاثة ) المشكل ، والمجمل ، والمتشابه يدور ما يتضمن كل منها من الاشكال ، والاجال ، والمتشابه المنبئ عن الخفاء ( مع الاستعمال لا ) يدور مع ( الوضع كالمشترك ) كما يدور اسم المشترك مع الوضع ، لأن مدار الاشتراك على وضع اللفظ لا أكثر من معنى والحد بوضع متعدّد ( والخفي ) عطف على الأسماء : أى وظهر أن اسم الخفى دائر ( مع عروض التسمية ) أى مع عروض عارض عروض لبعض أفراد المسمى ، ففى شمول التسمية إياه كما عرفت ( و ) قالت ( الشافعية ما ) أى اللفظ الذى ( خفى ) المراد منه ( مطلقاً ) سواء كان بنفس الصيغة أو بعارض عليها ( مجمل ، والاجال ) يكون ( فى ) لفظ ( مفرد للاشتراك ) كالعين لتردده بين معانيه ( أو الاعلال ) هو تغيير حرف العلة للتخفيف ، ويجمعه القلب والحذف والإمكان كاختار لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفاً ( أو جلة المركب ) أكثر تركبه أى مجموع عطف على مفرد نحو قوله تعالى ( أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح ) العقد من النكاح ومن كل شئ أو وجوبه ولزومه ، ويجوز أن تكون الإضافة بيانية ، فمجموع

الموصول مع صلته مركب فيه إجمال لاحتمال أن يراد به الزوج ، وإليه ذهب أصحابنا والشافعي وأحمد لما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ولّى العقدة الزوج والولّى » كما ذهب إليه مالك ، والمعنى على الأول أن الواجب على من طلق قبل المسيس بعد تسمية المهر النصف « إلا أن يعفون » أى المطلقات فلا يأخذن شيئا ، والواو حينئذ لام الفعل ، والنون ضمير ، أو يعفو الزوج عما يعود إليه بالتشطير ، فيسوق المهر إليها ككلا ، وعلى الثانى أو يعفو الذى يلى عقدة نكاحهن ، وذلك إذا كانت صغيرة (ومرجع الضمير) معطوف على مفرد ، ويحتمل أن يكون المعنى ومراجع الضمير منه ، وذلك إذا تقدم أمران يصلح لكل منهما كما فى قوله عليه الصلاة والسلام « لا يمنع أحد جاره أن يضع خشبة فى جداره » يحتمل عوده إلى أحدكم ، وإليه ذهب أحمد ، وإلى الجار كما ذهب إليه الأئمة الثلاثة ، وذلك إذا كان لا يضره ، ولا يجد الواضع بدا منه ، ولا يخفى أن الألبق بالوضعية فى حق الجار الأول ، وقد سئل عن أبى بكر وعلى رضى الله عنهما أيهما أفضل ؟ فأجيب من بنته فى بيته (وتقييد الوصف وإطلاقه فى نحو طيب ماهر) وفى الشرح العوضى : ومنها مرجع الصفة فى نحو زيد طيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا ، والمهارة فى الطب انتهى . أراد بمراجع ما يشوب إليه فانه متردد بين الوجهين \* وحاصله أن الوصف وهو ماهر مثلا مردد بين أن يكون مقيدا بكونه فى الطب ، أو مطلقا بأن تكون مهارته فى الطب وغيره ، فقوله وتقييد الوصف معطوف على ما عطف عليه مرجع الضمير أو عليه \* (والظاهر أن الكل) أى إجمال كل ما تقدم من المثل ونظائرها (فى مفرد بشرط التركيب) لأن الحكم بكون اللفظ مجملا إذا لم يكن جزء الكلام ، وطرف نسبة غيرها ظاهر ، لأنه عبارة عن عدم تعيين المراد منه عند الاستعمال ، واستعماله إنما يتحقق فى التركيب ، فان إطلاق لفظ مفرد ، وإرادة معنى به من غير أن يكون محكوما عليه ، أو به ، أو متعلقا بأحدهما ، أو طرفا لنسبة ما يكاد أن لا يصدر من العاقل ، ثم فيما يظن كونه إجمالا فى المركب كقوله تعالى - الذى بيده عقدة النكاح - يظهر بعد التأمل أنه فى المفرد ، وهو الموصول ههنا غير أنه لا يتم بدون الصلة ، فشرط التركيب فتدبر (وعندهم) أى الشافعية خبر مبتدأ ، وهو (المتشابه) أى اسم المتشابه موجود فى اصطلاحهم (لكن مقتضى كلام المحققين تساوئيهما) أى الجمل والمتشابه (لتعريفهم) أى الشافعية ، أو تحقيقهم (الجمل بمالم تتضح دلالة) قيل من قول أو فعل ، فان الفعل له دلالة عقلية ، وخرج المومل لعدم الدلالة ، والمبين لاتضاحها فيه (وبالم لم يفهم منه معنى أنه مراد) أى لم يفهم منه المعنى من حيث انه مراد ، وإلا فالأصل الفهم على سبيل

الاحتمال غير منفي ، فقله انه مراد بدل اشتغال ( وعليه ) أى على التعريف الثانى ( اعتراضات ) مثل أنه غير مطرد لصدقه على المجرى ولا منعكس ، لأنه يجوز أن يفهم من المجرى أحد محامله لابعينه وهو معين ، وقد يكون المجرى فعلا ، والمتبادر من الموصول اللفظ ( ليست بشئ ) لأن المتبادر منه أن يكون له دلالة ، ولادلالة للمجرى ، وفهم أحد المحامل لابعينه لا يكون فهم المراد ، والموصول أعم من القول والفعل ( والمتشابه ) أى ولتعريفهم إياه ( غير المتضاح المعنى ) وهو التساوى بين التعريفات ظاهر ، بل الكلام فى الاتحاد ( وجعل البيضاوى إياه ) أى المتشابه ( مشتركا بين المجرى والمؤول ) حيث قال والمشارك بين النص ، والظاهر المحكم ، وبين المجرى والمؤول المتشابه ( مشكل ) لا يذهب عليك لطف هذا التعبير ( لأن المؤول ظهرت دلالاته على المرجوح ) فصار متضاح المعنى ( بالموجب ) أى بالدليل الموجب حله على الاحتمال المرجوح حتى صار به راجحا \* ( لا يقال يريد ) أى يريد البيضاوى كون المؤول غير متضاح المعنى ( فى نفسه مع قطع النظر عن الموجب لأنه ) أى المؤول ( حينئذ ) أى حين قطع النظر عن الموجب ( ظاهر لا يصدق عليه متشابه ) إذ الاحتمال الراجح لا يعارضه المرجوح على ذلك التقدير فتعين أن يكون مرادا بحسب الظاهر ، فلا يصدق عليه إذن غير متضاح المراد فلا يصدق على المؤول تعريف المتشابه ، لا بالنظر إلى نفسه ، ولا بالنظر إلى الموجب ، فلا رجة لادراجه فى المتشابه ( وأيضاً يحىء مثله فى المجرى ) جواب آخر عن قوله لا يقال الخ \* تقريره انكم حيث سميتم المؤول المقرون بما يوجب حله على المعنى المرجوح متشابهاً باعتبار نفسه مع قطع النظر عن البيان احترازاً عن التحكم ( لكن ملحقه البيان خرج عن الاجال بالاتفاق ) من الفريقين ( وسمى مبيناً عندهم ) أى الشافعية ( والحنفية ) قالوا ( إن كان ) البيان ( شافياً ) رافعا للاجال رأسا ( بتطعي ففسر ) أى فما لحقه البيان المذكور يسمى مفسرا عندهم كيان الصلاة والزكاة ( أو ) كان البيان شافيا ( بظنى فمؤول ) كيان مقدار المسح بحديث المغيرة ( أو ) كان البيان ( غير شاف خرج ) المجرى ( عن الاجال إلى الاشكال ) كيان العدد بالحديث الوارد فى الأشياء الستة فى الصحيحين فانه يبقى فيه الاشكال بعد ما ارتفع الاجال باعتبار مناط الحكم هل هو الجنس والقدر ، أو الطعم ؟ على ما عرف فى موضعه ( فجاز طلبه ) أى طلب بيانه حينئذ ( من غير المتكلم ) لأن بيان المشكل مما يكتفى فيه بالاجتهاد ، بخلاف الاجال ، فظهر أن المجرى الذى لحقه البيان : قطعيا كان أو ظنيا : شافيا كان أو غير شاف لا يوصف بالاجال عند الحنفية أيضا ( فلذا ) أى لما ذكر من التفصيل ( رد ما ظن من أن المشترك المقترن ببيان مجمل بالنظر إلى نفسه مبين بالنظر إلى المقارن ) الظان الأصفهائى ، والراد

المحقق التفتازاني حيث قال : وليس بشيء إذا لم يعرف اصطلاح على ذلك ، بل كلام القوم صريح في خلافه ، لكن الحق أنه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده ، بل إنما عرف بالبيان \* ( والحاصل أن لزوم الاسمين ) المجلد والمبين ( باعتبار ما ثبت في نفس الأمر للفظ من البيان ) فيما لحقه البيان ( أو الاستمرار على عدمه ) أي عدم البيان فيما لم يلحقه ، فالمجلد لا يخلو : اما لحقه البيان فلزومه اسم المبين ، ولا يطلق عليه بعد ذلك المجلد ولو باعتبار ما كان ، واما لم يلحقه فلزومه اسم المجلد ، وهذا ظاهر ( فالمجلد أعم عند الشافعية ) منه عند الحنفية ، لأنه عند الشافعية ما خفي مطلقا ، وهذا المعنى مقسم الأقسام الأربعة التي من جلتها المجلد ( ويلزمه ) أي كونه أعم عندهم ( أن بعض أقسامه ) أي المجلد ( يدرك عن غير المتكلم ) وهو فيما يدرك بالاجتهاد ( وبعضه لا ) يدرك بيانه ( الا منه ) أي المتكلم ( إذ لا ينكر جواز وجود إبهام كذلك ) أي لا يدرك معرفته الا ببيان المتكلم ، وكأنه أراد الجواز المقارن للوقوع ( وكذا المتشابه ) في كونه منقسما الى القسمين ( إلا أنهم ) أي الشافعية ( والأكثر ) اتفقوا ( على إمكان دركه ) أي المتشابه المتفق على أنه متشابه ( خلافا للحنفية ) حيث قالوا لا يمكن دركه في الدنيا كما ذهب إليه الصحابة والتابعون وعامة المتقدمين ، غير أن نفي الاسلام وشمس الأئمة استنبا النبي صلى الله عليه وسلم ( حقيقة الخلاف ) بين الطائفتين ( في وجود قسم ) للفظ باعتبار خفاء دلالاته ( كذلك ) أي على الوجه المذكور ، وهو عدم إمكان دركه ( ولا يخفى أنه ) أي الخلاف المذكور ( بحث عن ) وجود ( قسم شرعي استتبع ) يعني هل يوجد في خطابات الشارع لفظ لا يمكن إدراكه المراد منه مطلوب اتباع المكلف إياه من حيث الايمان به ، ولا يجوز اتباعه للتأويل أولا ، بل كان متشابه يمكن إدراكه ، فيجوز اتباعه طلبا للتأويل ( لالغوى ) أي ليس البحث عن وجود لفظ كذا غير متعلق لحكم شرعي ( جاز عندهم ) أي الشافعية ( اتباعه طلبا للتأويل ) وأما الاتباع للإيمان به إجمالا والتوسل به إلى التقرب باعتبار قراءته فهو مطلوب بالاجماع ( وامتنع عندنا ) لما سيجيء ( فلا يحل ) اتباعه طلبا للتأويل ( ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ، ابتلاء للراسخين ) بل وللزائعين أيضا فانه فتنة بالنسبة اليهم ، والراسخون في العلم الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ( بإيجاب اعتقاد الحقيقة ) أي حقيقة ما أراد الله تعالى منه على الاجمال ، والجائر متعلق بالابتلاء ( وترك الطلب ) للوقوف عليه ( تسليما عجزا ) أي استسلاما لله ، واعترافا بالقصور عن دركه ( بل ) النزاع ( في وقوعه ) أي الخطاب بما لا يفهم ( فالحنفية نعم ) هو واقع ( لقوله تعالى - وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون ) في العلم - إلى

قوله - كل من عند ربنا - (عطف جملة) اسمية المبتدأ منها الراسخون (خبره يقولون لأنه تعالى) تعليل لكونه عطف جملة ، لا عطف مفرد حتى يلزم مشاركة الراسخين في علم التأويل (ذكر أن من الكتاب متشابهها يبتغى تأويله قسم وصفهم بالزيف) والعدول عن الحق (فلا اقتصر) على ذكر القسم المذكور (حكم) من حيث السياق والسباق (بمقابلهم) أى فى مقابل الموصوفين بالزيف (قسم بلا زيف لا يبتغون) تأويله ، ولا الفتنة (على وزان - فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه -) فانه تعالى لما اقتصر على هذا (اقتضى مقابله) وهو ، وأما الذين كفروا به ولم يعتصموا به فسيدخلهم فى نار جهنم أو نحو ذلك (فتركه) أى المقابل إيجازاً للدلالة قسمه عليه (فكيف) لا يحكم بمقابلة القسم المذكور (وقد صرح به) أى بالقسم المقابل (أعنى الراسخون ، وصحت جملة التسليم) أى الجملة التى مضمونها التسليم ، وهى - يقولون آمنا به كل من عند ربنا - (خبراً عنه) أى عن الراسخون ، فلا يقال انه إذا لم يعطف الراسخون على الجلالة يلزم كونه مبتدأ بلا خبر (فيجب اعتباره) أى اعتبار قوله - والراسخون - إلى آخره (كذلك) أى على الوجه المذكور فى حل التركيب \* (فان قيل قسم الزيف المتبعون ابتغاء) مجموع الأمرين (الفتنة والتأويل ، فالقسم المحكوم بمقابله) أى فى مقابلة قسم الزيف قسم حكم فيه (بنى) مجموع (الأمرين) فيصدق على من اتقى عنه أحدهما دون الآخر \* (قلنا قسم الزيف) يتقوم حقيقته (بابتغاء كل) من الفتنة والتأويل (لا) بانتفاء (المجموع) من حيث هو مجموع ليلزم أن يكون المقابل من لم يبتغ المجموع ، فلا يلزم حينئذ من يبتغى التأويل فقط ، أو يبتغى الفتنة فقط ، وإن استلزمت الفتنة ابتغاء التأويل ، وإنها تعتبر فى الزيف كل من البغيين مستقلاً (إذ الأصل استقلال) كل واحد من (الأوصاف) المذكورة للشعار بعلّة الحكم فيما سيق لأجله (ولأن جملة يقولون حينئذ) أى حين يعطف الراسخون على الله كما ذهب إليه الحضم (حال) عن الراسخين (ويعنى متعلقها) أى متعلق الحال وهو قول القول (ينبى) أى يبعد ويقصر (عن موجب عطف المفرد) وهو الراسخون على المفرد ، وهو الله (لأن مثله) أى مثل متعلق الحال ، وهو قولهم - آمنا - إلى آخره (فى عادة الاستعمال يقال للعجز والتسليم) أى لافادتهما فصار معنى حرفياً للقول المذكور ، وهذا لا يناسب موجب العطف ، وهو مشاركة الراسخين علام الغيوب فى علم التأويل على وجه الانحصار ، لا يقال لم لا يجوز أن يكون من باب التواضع ، لأننا نقول قوله تعالى - يقولون - يفيد استمرارهم على هذا القول ، وإيثار الله إياهم بنعمة علم التأويل يقتضى أن يحدثوا بنعمة ربهم ، وعند ذلك يستفاد ضدّ العجز ، فلا يتحقق الاستمرار ، بل لا يليق بحال الغنى أن يظهر



نفسه في لباس الفقير والله أعلم (وغاية الأمر) أى أمر الحضم وشأنه في المناقشة أن يدعى (أن مقتضى الظاهر) على تقدير كون الجملة المعطوفة لبيان قسم مقابل لقسم الزيف (أن يقال : وأما الراسخون) ليعادل قسميه ، ولأن الشائع في كلمة : أما في مثل هذا المقام أن يثنى ويكرر ، ثم أشار إلى الجواب بقو (فاذا ظهر المعنى) المراد باماراته ، وهو ههنا بيان حال القسمين على الوجه الذى ذكر (وجب كونه) أى كون الكلام واقعا (على مقتضى الحال) وهو الأمر الداعى لاعتبار خصوصية مافى الكلام (المخالف لمقتضى الظاهر) وهو إيراد كلمة أما ، والحال التى مقتضى المخالف إبراز الكلام في صورة توهم موجب عطف المفرد ليمسك به أهل الزيف فيستحكم فيه ، ويتميز عنهم الراسخون بالثبات عن الزلل كقوله تعالى - وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس - يضلّ به كثيرا ويهدى به كثيرا - (مع أن الحال قيد للعامل) وهو العالم ههنا (وليس علمهم) أى الراسخين بتأويله (مقيدا بحال قولهم - آمنابه كل من عند ربنا -) بل هو موجود في جميع الأحوال (وأيد حلنا) الآية على المعنى الذى ذكرنا (قراءة ابن مسعود : وان تأويله إلا عند الله) فانه لا يمكن فيها عطف والراسخون على الله لكونه مجرورا ، فوجه حصر علم التأويل في الله ، والتوفيق بين القراءات مطلوب ، وكذا قرأ ابن عباس رضى الله عنهما ويقول الراسخون في العلم آمنابه كما أخرجه سعيد بن منصور عنه باسناد صحيح ، وعزيت الى أبى أيضا (فلولم تكن) قراءة ابن مسعود (حجة) لكونها شاذة (صلحت مؤيدا) لما قدمناه (على وزان ضعيف الحديث) الذى ضعفه ليس بسبب فسق رواته (يصلح شاهدا وان لم يكن مثبتا) قال المصنف رحمه الله في مباحث السنة حديث الضعف للفسق لا يرتقى بتعدد الطرق إلى الحجية ولغيره مع العدالة يرتقى ، فراده من شهادته تكميل وجبر لنقصان كان في الدليل لموجه المورث لشبهة فيه ، فاذا صلحت مؤيدا على تقدير عدم حجيتها (فكيف) لا يصلح (والوجه) أى الدليل (منتهض) أى قائم (على الحجية كما سأتى ان شاء الله تعالى) أى على حجية القراءة الشاذة . قال في مباحث الكتاب : الشاذ حجة ظنية خلافا للشافعي رحمه الله ، لنا منقول عدل عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى \* قلت بل وفيها زيادة ، وهى أنه نسبة إلى الله تعالى ، والجراءة على الله أصعب من الجراءة على النبي صلى الله عليه وسلم (وجرت عادة الشافعية باتباع المجلد بخلاف) صلة الاتباع (في جزئيات) متعلق بالخلاف (أنها) أى تلك الجزئيات (منه) أى من المجلد ، وقوله انها منه : بدل من الجزئيات ، لأن الخلاف في أنها أى تلك الجزئيات هل هى من المجلد أم لا (في مسائل) أى حال كون تلك الجزئيات المذكورة في ضمن مسائل .

(الأولى) مبتدأ خبره (التحريم المضاف الى الأعيان) إلى آخره كحرمت عليكم أمهاتكم - حرمت عليكم الميتة - ، والتحليل المضاف إليها نحو - أحلت لكم الأنعام - ، والمراد بالاضافة النسبة ، والأعيان ما يقابل المعاني والأفعال (عن الكرخي والبصري) أبى عبد الله نقل (إجماله) أى إجمال التحريم المذكور (والحق) كما قال (ظهوره) أنه ظاهر (فى) مراده (معين) بحسب كل مقام كما سيتبين (لنا) أى الحجة فى الظهور (الاستقراء) أى مفاد الاستقراء أو المستقراً (فى مثله) من إضافة الحكم إلى الذات (إرادة منع الفعل المقصود منها) أى من الأعيان ، فإن مما يقصد من النساء مثلاً النكاح ودواعيه ، ومن الحرير اللبس ، ومن الخمر الشرب ، فالتحريم بالحقيقة مضاف إلى هذه الأفعال (حتى كان) المنع المذكور (متبادراً) أى سابقاً إلى الذم عرفاً (من) نحو (حرمت الحرير والخمر والأمهات فلا إجمال) إذ المراد متعين (قلوا) أى القائلون بالاجمال (لابد من تقدير فعل) إذ التحريم والتحليل تكليف بالفعل المقدور ، والمعين غير مقدور ، ولا يصح تقدير جميع الأنواع (ولا معين) للبعض ، فلزم الاجمال \* (قلنا تعين) البعض ، وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من التبادر (وإدعاء نفي الاسلام وغيره من الحنفية الحقيقة) فى اللفظ المركب الدال على تحريم العين ، مع أن الحرمة وغيرها من الأحكام الخمسة إنما يوصف بها أفعال المكلفين ، ومقتضاه أن يكون من المجاز العقلى (لقصد إخراج المحل) الذى هو العين المضاف إليها التحريم (عن المحلية) عن أن يكون محلاً للفعل ، وقوله لقصد متعلق بالإدعاء ، يعنى أن المقصود من تحريم العين خروجها عن المحلية ، والخروج عن المحلية وصف ثابت للعين حقيقة فإسناده إليها على سبيل الحقيقة ، ولا يخفى أن تفسير التحريم بهذا المعنى يحتاج إلى تأويل تصحيح ، وإليه أشار بقوله (تصحيحه) أى الإدعاء المذكور ، وهو خبر المبتدأ (بإدعاء تعارف تركيب منع العين) كحرمة الحرير والخمر (لاخراجها) أى العين (عن محلية الفعل) المقصود منها (التبادر) إلى الفهم (لا) عن محلية الفعل (مطلقاً) ألا ترى أن الأم خرجت عن محليتها للنكاح ودواعيه ولم تخرج عن محليتها لأن تقبل رأسها إكراماً ، ونحو ذلك (وفيه) أى فيما ذكرنا من التصحيح (زيادة بيان سبب العدول عن التعليق) أى تعليق التحريم (بالفعل إلى التعليق بالعين) ومنهم من خصص ادعاء الحقيقة بالحرام لعينه ، ومنهم من عمم فأدخل الحرام لغيره أيضاً فيه وهو الأظهر ، وقد نص الكرماني على تسليم كونه مجازاً فى اللغة حقيقة فى العرف ، يعنى عرف الشرع .

المسئلة (الثانية) مبتدأ خبره (لا إجمال فى وأمسحوا برءوسكم) \* فان قلت لابد فى المسئلة من

حكم كلي والحكم ههنا جزئي \* قلت المراد لا إجمال في نحو هذا أى في كل محل داخل عليه بالآلة متعلقة بفعل يحتمل أن تستوعبه (خلافاً لبعض الحنفية) القائلين بالاجمال فيه (لأنه لو لم يكن في مثله) أى هذا التركيب (عرف يصحح إرادة البعض كالك) في الشرح العضدى في تعليل نفي الأعمال لها أنه لغة لمسح الرأس وهو السكل ، فان لم يثبت في مثله عرف في إطلاقه على البعض اتضح دلالاته في السكل للمقتضى السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضى أبى بكر وابن جنى انتهى ، يعنى أنهم ذهبوا إلى عدم ثبوته ، واتضح الدلالة في السكل لما ذكروا أنه المراد ، وإليه أشار بقوله (أفاد) أى التركيب المذكور (مسح مسماه) أى مسح الرأس (وهو) أى مسماه (السكل أو كان) فيه عرف يصحح إرادة البعض منه (أفاد) التركيب حينئذ (بعضاً مطلقاً) يتحقق في ضمن كل بعض ، ويتبين أن المراد إنما هو الإطلاق وحصول المقصود ببعض ما : أى بعض كان (ويحصل) أى البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) واستيفاء السكل (وغيره) أى غير الاستيعاب (فلا إجمال) بوجه : أما على الأول فظاهر ، وأما على الثانى فلا أنه ظاهر في بعض مطلق (ثم ادعى مالك عدمه) أى عدم العرف المذكور (فلزم الاستيعاب) لما ذكر (والشافعية) أى وادعى الشافعية (ثبوته) أى ثبوت الطرف المصحح إرادة البعض (في نحو مسحت يدي بالمنديل) بكسر الميم فانه يفهم منه عرفاً مسحياً ببعض المنديل ، فاذا ذكر في موضع المنديل المحل : أى الرأس ففهم التبويض (أجيب بأنه) أى التبويض (هو العرف فيما هو آلة لذلك) أى فيما كان مدخول الباء آلة الفعل ، ومدخلها في الآلة المحل ، لا الآلة ، ولا نسلم أنه إذا دخلت على المحل ففهم التبويض عرفاً (والأوجه أنه) أى التبويض فيما هو آلة لذلك (ليس للعرف) أى ليس مدلولاً عرفياً (بل) يحكم به (للعلم بأنه) أى ما هو آلة يعتبر (للحاجة) وبقدرها (وهى) أى الحاجة مندفعاً ببعضه) أى بعض ما هو آلة للفعل كالمنديل مثلاً (فتعلم إرادته) أى إرادة البعض بهذه القرينة ، لالكون الكلام موضوعاً عرفاً للتبويض في مثل ذلك التركيب (قالوا) أى الشافعية (الباء للتبويض ، أجيب بانكاره) أى بانكار كون الباء للتبويض لغة (كأن جنى) بسكون الياء معرب كنى بكسر الكاف والجيم : أى لانكار ابن جنى ، وهو من كبار أئمة اللغة كون التبويض من معانى الباء \* (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسي والقتيبي وابن مالك (ادعوه) أى كون الباء للتبويض (في نحو) .

(شرين بماء البحر ثم ترفعت) \* متى لجج خضر لهن نثيج

يقول شربت السحب من ماء البحر ، ثم ترفعت من لجج خضر ، والحال أن لهن تصويتا ،

في القاموس في متى ، وقد يكون بمعنى من نحو أخرجها متى مكة ( وابن جنى يقول في سرّ الصناعة لا يعرفه ) أى كون الباء للتبعض ( أصحابنا ) لا يقال شهادة على النفي فلايتين ، لأن عدم معرفة أئمة الاستقراء الصحيح لمعنى في اللغة دليل ظنى على عدم وجوده فيها \* ( والحاصل أنه ) أى كونها للتبعض أو ادعاء الطائفة المذكورة ( ضعيف للخلاف القوى ) أى لقوة ماخالفه لكونه مذهب الجمهور ، وعدم ظهور شيوعه في الاستعمالات ( ولأن اللصاق معناها الجمع عليه ) فى كونه ( لها يمكن ) خبران ، ومعناها بدل من اسمها ، والجمع عليه صفة ، يعنى يمكن أن يراد منها ( فيلزم ) كونه مراداً منها ، لأن صحة إرادته مجمع عليه ، بخلاف صحة إرادة التبعض فانها تختلف فيه \* والظاهر خلافه ( ويثبت التبعض اتفاقياً ) لخصوصية المقام لقياسياً بعرف ونحوه ، ثم علل ثبوته الاتفاقى بقوله ( اهدم استيعاب الملصق ) الذى هو آلة المسح ههنا الملصق به وهو الرأس ( لا ) أن التبعض يثبت ( مدلولاً ) لها ( وجه الاجال أن الباء إذا دخلت فى الآلة يتعدى الفعل ) الذى دخل الباء على آله ( إلى المحل ) أى إلى محله ( فيستوعبه ) أى الفعل المحلّ ( كسحت يدي بالمنديل ) فاليد كلها ممسوحة ( وفى قلبه ) وهو ما إذا دخلت فى محل ( يتعدى إلى الآلة فتستوعبها ) أى الآلة ( وخصوص المحلّ ) . وهو الرأس ( هنا لا يساويها ) أى الآلة ( فلزم تبعضه ) أى تبعض المحلّ ضرورة نقصانها فى المقدار ، ثم لما أثبت أن التبعض لازم للضرورة أراد بيان أن المراد بعض معين لامطلق ، فقال ( ثم مطلقه ) أى مطلق البعض ( ليس بمراد وإلا ) أى وان لم يكن كما قلنا ، بل أريد المطلق ( اجتزئ ) أى اكتفى ( بالحاصل ) أى بمسح البعض الحاصل ( فى ) ضمن ( غسل الوجه عند من لا يشترط الترتيب ، والكل ) أى من شرط الترتيب ومن لم يشترط الترتيب متفقون ( على نفيه ) أى نفي الاجتزاء بذلك ( فلزم كونه ) أى البعض المراد ( مقدراً ) بمقدار معين عند الشارع هنا ( ولا معين ) لذلك المقدار عند المخاطبين ( فكان مجعلاً فى ) حق ( الكمية الخاصة ، وقد يقال ) أى من قبل الشافعية منعاً للملازمة المذكورة فى قوله والا اجتزئ إلى آخره ( عدم الاجتزاء لحصوله ) أى غسل البعض ( تبعاً لتحقيق غسل الوجه ) فان المتوضئ يقصد أن يتحقق أداء الفرض فى غسل الوجه ، وهذا التحقيق لا يحصل عادة بدون غسل شيء من أجزاء الرأس ( لا يوجب نفي الاطلاق اللازم ) للالصاق فى البعض المذكور لأن قوله بعدم الاجتزاء ليس لتعين المقدار ، وعدم حصول ذلك المعين فى ضمن غسل الوجه ، بل لابدّ ، الفرض فى المسح يجب أن يتحقق أصالة بفعل مبتدأ مستقل لأداء المسح الواجب لا تنفائه فى ضمن أداء غسل الوجه ( والحق أن التبعض اللازم ) اتفاقاً ( ما ) أى بعض مقدّر ( بقدر الآلة لأنه )

أى التبعض ( جاء ) وثبت ( ضرورة استيعابها ) استيعاب المسح الآلة ، فان الباء حين دخلت فى المحلّ تعدى الفعل ، وهو المسح إلى الآلة تقديرا واستوعبها ( وهى ) أى الآلة ( غالبا كالربع ) أى كربع الرأس فى المقدار ، فلزم الربع كما هو ظاهر المذهب ، فلا إجمال حينئذ ولا إطلاق ( وكونه ) أى الربع المسوح ( الناصية ) وهى المقدم من الرأس ( أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم ) كما سيذكره المصنف رحمه الله فى مسألة الباء .

المسألة ( الثالثة لإجمال فى نحو « رفع عن أمتى الخطأ » ) مما ينفى صفته ، والمراد لازم من لوازمها ( لأن العرف ) أى المعنى العرفى ( فى مثله قبل ) ورود ( الشرع رفع العقوبة ) فان السيد إذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه انى لا وأخذك به ولا أعاقبك عليه ، فهو واضح فيه ( والاجماع ) منعقد ( على ارادته ) أى رفع العقوبة من الحديث المذكور ( شرعا ) أى إرادة شرعية فلزم موافقة عرف الشرع بعرف اللغة ( وليس الضمان عقوبة ) فلا يراد أن رفع العقوبة مطلقا فى الخطأ يستلزم سقوط الضمان فيما اذا ألتف مال الغير خطأ ( بل ) يجب ( جبرا لحال الغبون ) المتلف عليه فلا يجب عقوبة ( قالوا ) أى الداهبون إلى الاجال فيما ذكر المذكورون فيما سبق بطريق الاشارة ، لأن المسائل المعدودة مما اختلف الأصوليون فيها باعتبار الاجال وعدمه ( الاضمار ) والتقدير لمعلق الرفع ( متعين ) لأن نفس الخطأ غير مرفوع لوقوعه أكثر من أن يحصى ( ولا معين ) لخصوص المراد فلزم الاجال \* ( أجيب ) عن احتجاجهم بأنه ( عينه ) أى البعض بخصوصه ، وهو رفع العقوبة ( العرف المذكور ) على ما عرفت .

المسألة ( الرابعة لاجال فيما ينفى من الأفعال الشرعية محذوفة الخبر ) أى خبر لا نافية الداخلة على الأفعال المذكورة ( كلاصلاة الابفاحة الكتاب ) ، لاصلاة ( الابظهور ) فهذا من قبيل زيد عالم ( خلافا للقاضى ) أبى بكر الباقلانى ( لنا أن ثبت أن الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعى ) وسيأتى مافيه ( ولا عرف ) للشارع ( يصرف عنه ) أى المفهوم الشرعى ( لزوم تقدير الوجود ) لأن المتبادر الى الفهم من نفي الفعل الشرعى أحد الأمرين : إما نفي الوجود وهو الأظهر ، وإما نفي الصحة ، وحيث فرض جزئية الصحة من مفهوم الكلى كان نفي الصحة مستلزما لنفي الوجود ، ولا شك أن نفي الوجود مستلزم لنفي الصحة ، لأنه لاصحة بدون الوجود فاذن بينهما تلازم ، وقد عرفت أن نفي الوجود أظهر وأقرب الى الفهم فتعين ( والا ) أى وان لم تثبت جزئيتها له ( فان تعورف صرفه ) أى نفي الفعل شرعا فى مثل ذلك ( الى ) نفي ( الكمال لزوم ) صرفه إليه كما فى لاصلاة لجار المسجد لافى المسجد أخرجه الدارقطنى والحاكم فى مستدركه ، وقال ابن حزم هو صحيح من قول على ( والا ) أى وان لم يتعارف صرفه إلى نفي الكمال ( لزوم

تقدير الصحة لأنه ) أى تقديرها ( أقرب الى نفي الذات ) من تقدير الكمال يعنى أن الحقيقة المعتدلة هى نفي الذات ، وعند تعذرها يتعين الأقرب اليها \* فان قلت قد سبق أن نفي الوجود أظهر وهو أقرب اليه \* قلنا المفروض عدم الصحة جزئية من مفهوم الاسم ، وعند ذلك يتحقق المفهوم بدون الصحة ، وكما أن نفي الذات غير صحيح ، لأنه خلاف الواقع كذلك نفي الوجود بدون الصحة غير صادق فلا تصح إرادته فتعين ان يراد نفي الصحة ( وهذا ) أى التعليل بالأقرينة على إرادة نفي الصحة ( ترجيح لارادة بعض المجازات المحتملة ) أى بعض المعانى المجازية التى يحتملها اللفظ بحسب المقام على البعض ( لاثبات اللغة بالترجيح ) فانه غير جائز على ماذهب إليه الجمهور من عدم جواز إثبات اللغة بالقياس خلافا للقاضى وابن سريج ، وبعض الفقهاء ، وانما الخلاف فى تسمية مسكوت عنه باسم إلحاقه بمعنى يسمى بذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به معه كما بين فى موضعه ، وكما أنه لايجوز بالقياس كذلك لايجوز بالترجيح لاشتراكهما فى العلة ، وهى عدم صحة الحكم بوضع اللفظ بالمحتمل ( قالوا ) أى المجمعون ( العرف فيه ) أى فيما ينبنى من الأفعال الشرعية ( مشترك بين الصحة والكمال ) يعنى كما أنه يراد به نفي الصحة عرفا فى بعض المواد كذلك يراد به نفي الكمال عرفا فى بعض آخر ، ( فإذا كان اللفظ مشتركا عرفا بين المعنيين ( لزم الاجمال \* قلنا ) الاشتراك بينهما عرفا ( ممنوع بل ) إرادة نفي الكمال فى بعض الاستعمالات الشرعية مجازا ( لاقتضاء الدليل ) الدال على أن المراد نفي الكمال ( فى خصوصيات الموارد ) فهو قرينة معينة للمعنى المجازى مختصة بموارد جزئية ، وعند انتفاء تلك القرينة يتعين المجازى الأقرب إلى الحقيقة على ما ذكر من غير مزاحمة مجازى آخر فلا إجمال .

المسألة ( الخامسة لاجمال فى اليد والقطع فلا إجمال فى فاقطعوا أيديهما ) يعنى لو كان فيه إجمال لكان باعتبارهما ، لأن غيرهما من الأجزاء لايتوهم فيه ذلك ، وإذا لم يكن فى شئ منهما لزم نفي الاجمال فيه مطلقا ( و ) قال ( شرذمة ) بالكسر : أى قليل من الناس ( نعم ) حرف إيجاب يقرّر ما قبلها خبريا أو إستفهاميا مثبتا أو منفيا ، يعنى نعم فيها إجمال ( فنعلم ) أى فى فاقطعوا إلى آخره إجمال باعتبارهما ، وقد سبق أن فى أمثاله الاجمال فى المفرد بشرط التركيب ، والحجة ( لنا أنهم ) أى اليد والقطع ( لغة ) موضوعان ( لجلتها ) أى اليد من رءوس الأصابع ( الى المنكب ) وهو مجمع رأس الكتف والعضد ( والابانة ) وهى فصل المتصل ( قالوا ) أى المجمعون ( يقال ) اليد ( للكل ) ( يقال للجزء منها من رءوس الأصابع ( إلى الكوع ) وهو طرف الزند الذى يلى الابهام ( و ) يقال ( القطع للابانة والجرح ) وهو شق العضو من غير إبانة له بالكلية ( والأصل ) فى استعمال اللفظ ( الحقيقة ) فهو حقيقة فى كل منهما ولا مرجح

لواحد من السكل والجزء في الأول ، والابانة والجرح في الثاني ، فكانا مجملين ( والجواب ) أنا  
 لانسلم اشترا كهما ( بل ) كل من اليد والقطع ( مجاز في ) المعنى ( الثاني ) أى الجزء والجرح  
 ( للظهور ) أى لظهور اليد والقطع ( في الأولين ) السكل والابانة ، وتبادر المعنى من اللفظ دليل  
 الحقيقة ، ولو كانا مشتركين لم يتبادر أحد المعنيين ( فلا اجمال ، واستدل ) بمزيف على نفي  
 الاجال وهو أن كلا منهما ( يحتمل الاشترا ) اللفظي على الوجه المذكور ( والتواطؤ ) بأن  
 تكون اليد موضوعة للقدر المشترك بين السكل والجزء ، والقطع للقدر المشترك بين الابانة  
 والجرح ( والمجاز ) بأن يكون كل منهما حقيقة في أحد في المعنيين مجازا في الآخر ( والاجال )  
 يتحقق ( على أحدها ) أى أحد الاحتمالات الثلاثة ( وعدمه ) أى عدم الاحتمال يتحقق  
 ( على اثنين ) من الثلاثة ( فهو ) أى عدم الاجال ( أولى ) بالاعتبار ، لأن وقوع واحد  
 لابعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب المستلزم عدم الاجال  
 ( ودفع ) الاستدلال المذكور ( بأنه ) أى هذا الاستدلال ( اثبات اللغة ) ووضع اللفظ :  
 أى اليد والقطع ( بتعيين ماوضع له اليد ) والقطع ، الباء للبيان متعلق بالاثبات ( بالترجيح )  
 متعلق بالتعيين ( لعدم الاجال ) على الاجال ، فاللام صلة الترجيح ، وحاصله اثبات أن اليد  
 والقطع موضوع للسكل والابانة ، بدليل ترجيح عدم الاجال عليه لكونه أقرب موضوعا من  
 وجوده لما ذكر ، وقد مرّ أن اثبات اللغة بمثله غير صحيح ( على أن نفي الاجال ) هنا أعنى ( في  
 الآلة على تقدير التواطؤ ممنوع إذ الجمل ) أى جمل كل واحد من اليد والقطع ( على القدر  
 المشترك لا يتصور ، إذ لا يتصور إضافة القطع ) ونسبته ( إليه ) أى إلى القدر المشترك ( إلا على  
 إرادة الاطلاق ) بأن يراد ايقاع القطع على أفراد مامن أفراد المشترك : أى فرد كان لأنه لو لم  
 يرد ذلك لامتنع إضافة القطع اليه لأنه حينئذ إما أن يراد به الماهية من حيث هي ، وهى أمر  
 اعتبارى لاوجود له في الخارج ، وإما أن يراد به كل فرد منه فيلزم قطع كل ما يصدق عليه  
 القدر المشترك ، وهو ظاهر البطلان فلم يبق الا الاطلاق ( وهو ) أى الاطلاق ( منتف اجاعا )  
 لأن مقتضاه حصول اقامة حد السرقة بقطع جزء من أجزاء اليد مطلقا وهو خلاف الاجماع فعلم  
 أنه على تقدير التواطؤ لا يراد القدر المشترك ( فكان ) المراد ( محلا معينا منها ) أى  
 من اليد ( ولا معين ) فى اللفظ والمعنى فلزم الاجال ( والحق أنه لاواطؤ ) أى ليس بموضوع  
 للقدر المشترك ( والا ناقض ) تواطؤه ( كونه ) موضوعا ( للسكل ) ووضعه ثابت للسكل نقلا  
 ويدلّ عليه تبادره عند الاطلاق من غير قرينة صارفة عنه ( لكن يعلم ارادة القطع فى  
 خصوص ) أى فى جزء مخصوص ( منه ) أى من السكل لارادة قطع السكل ، وهذا العلم بما

قام عند المخاطبين من القرائن الدالة على كون المراد محلا معينا من غير تعيين ذلك المعين ، ولذا قال ( ولا معين ، فاجاله فيه ) أى فكان القطع مجالا في حق محله المعين ( وأما الزام أن لا يجمل حينئذ ) جواب سؤال مقدّر على الاستدلال المزيف ، تقريره يلزم أن لا يكون مجمل أبدا أو ما من الجمل والايجزى فيه ذلك بعينه ، وقوله حينئذ أى حين يتم هذا التوجيه ( فدفع ) الزام المذكور ( بأن ذلك ) أى جريان الدليل فيما ( اذا لم يتعين ) الاجال بدليله ( لكن تعينه ) أى الاجال في مواضعه ( ثابت بالعلم بالاشتراك والحقائق الشرعية ) اشارة الى ما سبق من أن الأجل قد يكون لتعدد مكان لا يعرف الا ببيان كمشترك تعذر ترجيحه ، وقد يكون لابهام متكلم لوضعه لغير ما عرف كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا ، وقد مرّ بيانه ، فلمزاد بقوله بالعلم الخ العلم به مع تعذر الترجيح ، وقوله والحقائق معطوف على الاشتراك يعنى الاجال ثابت بعلمنا بأن الصلاة مثلا لها حقيقة شرعية معينة غير اللغوية مرادة للشارع عند استعمالها ولا معين لها عند التخاطب بها ، فلزم الاجال .

المسألة ( السادسة لاجال فيما ) أى لفظ ( له مسميان لغوى وشرعى ) كالصلاة والصوم وضعا في اللغة للدعاء والامسا : ، وفي الشرع للمحققين الشرعيين ( بل ) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشارع ( ظاهر في ) المسمى ( الشرعى ) فى الاثبات والنهى ، وهذا أحد الأقوال فى هذه المسألة : وهو المختار ( وثانيها للقاضى أنه مجمل فيهما ) و ( ثالثها للغزالي ) وهو أن ( فى النهى مجمل ) وفى الاثبات الشرعى ( ورابعها ) لقوم منهم الآمدى وهو أنه ( فيه ) أى فى النهى ( اللغوى ) وفى الاثبات الشرعى ( لنا عرفه ) أى عرف الشرع ( يقضى ) أى يحكم ( بظهوره ) أى اللفظ ( فيه ) أى فى الشرع ، لأنه صار موضوعا فى عرف الشرع والظاهر من الشارع ، بل ومن أهل الشرع أيضا أن يخاطب بعرفه ، كيف ولو خاطب بغيره كان مجازا الا اذا كان التخاطب بذلك الغير ( الاجال ) أى دليل الاجال فى الاثبات والنهى أنه ( يصلح لكل ) من المسمى اللغوى والشرعى ولم يتضح وهو معنى الاجال ، والجواب ظهوره فى الشرعى . قل ( الغزالي ) ما ذكرتم من الظهور فى الاثبات واضح ، وأما فى النهى فلا يمكن حمله على المسمى ( الشرعى ) اذ الشرعى ( ما وافق أمره ) أى الشارع ( وهو ) ما وافق أمره ( الصحيح ) فالشرعى هو الصحيح ( ويمتنع ) الوفاق ( فى النهى ) لأن المنهى عنه مخالف للأمر ، لأن النهى يدلّ على فساده ( أوجب ) عنه بأنه ( ليس الشرعى الصحيح ) أى لا يعتبر الصحة فى المسمى الشرعى لاجزاء ولا شرطا ( بل ) الشرعى ( الهيئة ) بالنصب عطف على خبر ليس ، ولا يضر انتقاض النفي ببل ، لأن عملها للفعلية : يعنى ليس المسمى الشرعى هو الصحيح ، بل ما يسميه الشارع



بذلك الاسم من الهيآت المخصوصة حيث يقول هذه صلاة صحيحة ، وهذه صلاة فاسدة (والرابع) أى والقول الرابع ( مثله ) أى مثل القول الثالث في الاثبات وقد عرفت أن الثالث أنه في الاثبات الشرعى (تغير أنه) في اللفظ في هذا القول (في النهى) متعين (للعوى اذ لاثالث) للعوى والشرعى (وقد تعذر الشرعى) لما عرفت في الثالث ، فلا اجمال حيث تعين للعوى (وجوابه ما تقدم) من قوله أوجب ليس الشرعى الصحيح الى آخره ، وأنه يلزم أن يكون معنى قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة لجار المسجد» الحديث ، ودعى الصلاة للحائض ونحوهما لادعاء ودعى الدعاء الى غير ذلك ، وبطلانه ظاهر ، ولك أن تقول لم لا يجوز أن يكون مراد هذا القائل كون اللفظ في النهى للهية المجردة عن اعتبار الصحة من حيث انه فرد من أفراد المعنى للعوى ، فاللفظ مستعمل في الفرد المنتشر ، والمخصوصية مأخوذة من القرينة فلا مجاز ولا اجمال فتأمل ذلك ، كيف وان لم يؤوّل كلامه بمثله ، لكن ان ظاهر البطلان لا يقول به عاقل (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة في الاسم الشرعى على ما يعرف) في مبحث النهى ، لكن لم تفصيل في تفسيرها كما أفاد بقوله (فالصحة في) باب (المعاملة ترتب الآثار) واستتباع الغاية المطلوبة منها كفاي قوله (مع عدم وجوب الفسخ) أى فسخ تلك المعاملة التى ترتب عليها الآثار ، احترازاً عن ترتب الأثر الذى في الفاسد ، فانه يجب فسخها ، واليه أشار بقوله (والفساد عندهم) أى عند الحنفية ترتب الآثار (معه) أى مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) أى فالصحة فيه ترتب الأثر بدون قيد آخر ، والأثر براءة الذمة في الدنيا والثواب في الآخرة (فيراد) بالاسم الشرعى (في النفي) وهو يشمل النهى أيضاً (الصورة) وهى مجردة ذلك المسمى خالية عن وصف الصحة (مع النية في العبادة) أى فيما اذا كان المسمى الشرعى المنفى عبادة (ويكون) الاسم الشرعى حينئذ (مجازاً شرعياً) مرعياً فيه العلامة بين المعنى المجازى وبين ما وضع له الاسم في عرف الشرع مستعملاً (في جزء المفهوم) الشرعى وذلك لأن المنهى عنه لا ثواب له فلا يترتب عليه الأثر ، والترتب عين الصحة في العبادة بخلاف المعاملة ، فانه جزء مفهومها فيها وهو يتحقق في الفاسد أيضاً ، فالفساد في المعاملات غير صحيح يترتب عليه الأثر كالملك في البيع الفاسد اذا اتصل به القبض بخلاف الباطل ، فانه مقابل للصحيح والفاسد .

المسألة (السابعة اذا حمل الشارع لفظاً شرعياً على) لفظ شرعى (آخر) حمل مواطأة وكان بين مفيديهما تباين في الواقع ، فحمل من باب التشبيه البليغ كزيد أسد (وأمكن في وجه الشبه مجملان) مجمل (شرعى) ومحمل (وللعوى لزم الشرعى كالطواف صلاة) تمامه الطواف بالبيت صلاة الا أن

الله تعالى قد أحل لكم فيه الكلام ، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير ، وقال الحاكم صحيح الاسناد  
 حمل الشارع لفظ الصلاة الموضوع شرعا للأركان المخصوصة على الطواف الموضوع شرعا للاشتراط  
 المخصوصة والاتحاد بينهما ، فاحتيج الى أن يصرف عن الظاهر ، وحل على أنه كالصلاة فاحتجنا  
 الى بيان وجه الشبه ، وله وجهان ، فأشار إليهما بقوله ( تصح ) في وجه الشبه أن يكون المعنى  
 كونها مثلها ( ثوابا أو لاشتراط الطهارة ) عطف على ثوابا لكونه معلولا له للشبه المفهوم من  
 خوى الكلام : أى شبه للثواب : أى المشاركة فيه ، أو للمشاركة في اشتراط الطهارة ، فقوله  
 تصح الى آخره مستأنفة لبيان المحملين ( وهو ) أن المحمل على أحد الأمرين : الثواب أو الاشتراط  
 هو المحمل ( الشرعى ) لأن حاصله يرجع الى بيان حكم شرعى ، ولأن الملحوظ فيهما  
 المعنيان الشرعيان ( أو لوقوع الدعاء فيه ) أى في الطواف والدعاء هو معنى الصلاة لغة  
 فالشبه حينئذ بالمعنى الشرعى والمشبه به ما صدق عليه بالمعنى اللغوى ، ووجه الشبه اشتمال كل  
 منهما على الدعاء وان كان في أحدهما من قبيل اشتمال الظرف على المظروف ، وفي الآخر من  
 قبيل الفرد على الطبيعة ( وهو ) أى الجمل على هذا المعنى هو المحمل ( اللغوى ) لبنائه على المعنى  
 اللغوى ، ولأن فائدة الخطاب حينئذ ليست ببيان حكم شرعى ، بل مجرد اشتمالهما على الدعاء  
 وهى مما يفاد فى المحاورات اللغوية ، ولا يخفى ما فيه ( والاثنان جماعة ) معطوفة على قوله  
 الطواف صلاة : أى الاثنان كالجماعة ، يصح أن يكون من حيث الثواب مثلها ( فى ) مقدار ( ثوابها  
 و ) فى ( سنة تقدم الامام ) اضافة سنة بيانية ، و اضافة تقدم اضافة المصدر الى الفاعل ( و ) فى ( الميراث )  
 حتى يحجب الاثنان من الاخوة للآم من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعدا ، وهذا هو  
 الشرعى ( أو يصدق ) عليه مفهوم الجماعة ( عليهما ) أى الاثنين ( لغة ) أى باعتبار المعنى  
 اللغوى ، فقوله أو يصدق معطوف على مجرور فى ، لأنه فى تأويل المصدر ، والمعنى أو فى صدقه  
 عليهما صدقا بحسب اللغة ، والجهة ( لنا ) فى نفي الاجال مطلقا ( عرفه ) النبي صلى الله عليه  
 وسلم وما هو اعتمد منه ( تعريف الأحكام ) الشرعية وتبينها ، فالمحمل الشرعى على طبقه دون  
 المحمل اللغوى فيتعين ، فلا اجال ( وأيضاً لم يبعث ) صلى الله عليه وسلم ( لتعريف اللغة ) فبعد  
 حل كلامه عليه ومراجع المحمل اللغوى ، وهو كون الطواف صلاة لوقوع الدعاء فيه ، وكون  
 الاثنين جماعة لصدقه عليهما تعريف به ، وبيان اللغة الصلاة من حيث انها تصدق على الطواف  
 من حيث اشتماله على الدعاء ، ولغة الجماعة من حيث إنها تصدق على الاثنين ( قالوا ) أى  
 الجملون ( يصلح ) اللفظ ( لهما ) أى للمحمل الشرعى واللغوى لأنه هو المفروض ، ولم يتضح  
 دلالة على أحدهما لعدم الدليل ، كما أشار اليه بقوله ( ولا معرف ) لأحدهما بعينه ( قلنا

ما ذكرنا) دلالة من أن عرفه تعريف الأحكام لالغة (معرف) لتعيين المراد منهما .  
 المسئلة (الثامنة اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين) بأن أطلق لمعنى واحد تارة ولمعنيين تارة  
 أخرى ، وليس أحد الاستعمالين أرجح من الآخر (فهو) أى اللفظ المذكور (مجل) لتردده بين  
 المعنى والمعنيين على السواء ( كالدابة للحمار ، وله ) أى للحمار ( مع الفرس ومارجح به )  
 القول بظهوره فى المعنيين ( من كثرة المعنى ) فان المعنيين أكثر فائدة ( اثبات الوضع بزيادة  
 الفائدة ) وقد علم بطلانه ، فالترجيح به باطل ، كذا قالوا ، واعترض المصنف عليه بقوله ( وهو )  
 أى الحكم بأنه اثبات الوضع الى آخره ( غلط بل هو ) أى مارجح به ( ارادة أحد  
 المفهومين ) أى دليل ارادته ( بها ) أى بزيادة الفائدة ولا محذور فيه ( نعم هو ) أى مارجح  
 به ( معارض بأن الحقائق ) أى الألفاظ المستعملة فى معانيها التى وضعت بازائها اطلاقها ( لمعنى )  
 واحد ( أغلب ) وأكثر من اطلاقها لمعنيين فصاعدا ( وقولهم ) أى المجملين ( يمتثل )  
 اللفظ المذكور الاحتمالات ( الثلاثة ) الاشتراط اللفظى والتواطؤ والمجاز فى أحد الاطلاقين  
 ( كفاى والسارق ) على ما تقدم ( اندفع ) بما ذكرنا ثمة ، فارجع ليه ولتعلم أن اللفظ اذا أطلق تارة  
 لمعنى وأخرى لذلك المعنى بعينه مع معنى آخر ، فالاجال فيه باعتبار هذا الآخر فقط ، لأن ذلك  
 المعنى لاشك فى كونه مرادا والله أعلم بالصواب .

## الفصل الثالث

( اللفظ ) بل المفرد ( بالمقايسة الى ) مفرد ( آخر إما مرادف متحد مفهومهما ) وصف  
 بحال المتعلق لمرادف كاشف ، لأن الترادف توارد كلمتين فصاعدا فى الدلالة على الافراد بأصل  
 الوضع على معنى واحد من جهة واحدة ، فخرج بقيد الافراد توارد التابع والمتبوع وبأصل  
 الوضع توارد الكلمات الدالة مجازا على معنى واحد من جهة واحدة ، فخرج بقيد الافراد توارد  
 التابع والمتبوع ، وبأصل الوضع توارد الكلمات الدالة مجازا على وجه معنى واحد . والدالة  
 بعضها مجازا وبعضها حقيقة ، وبوحدة المعنى التأكيد والمؤكد ، وبوحدة الجهة الحد والمحدود  
 كالانسان ، والحيوان الناطق لاختلاف معناهما من حيث الاجال والتفصيل ، كذا قولوا وصفته  
 أن الحد مركب ، وقد اعتبر فى تعريف الترادف الافراد لقولهم توارد كلمتين ، وهو مأخوذ من  
 الترادف الذى هو ركوب واحد خلف الآخر كأن المعنى مركوب لهما ( كالبر والقمح )  
 للخطئة ( أو مبان ) للآخر ( مختلفه ) أى المفهوم صفة كاشفة ، وأصل المبينة المفارقة

(تواصلت) معانيهما بأن يدلّ أحدهما على الذات والآخر على صفتها (كالليف والصارم) أى شديد القطع، أو أحدهما صفة، والآخر صفة الصفة كالناطق والفصيح (أولا) أى أو تفاصلت كالسواد والبياض .

### مسألة

(الترادف واقع) موجود فى اللغة (خلافًا لقوم قولهم) أى القوم المخالفين لو وقع لزم أن يعرف من اللفظ الثانى ماعرفه اللفظ الأول وهو المعنى (ولا فائدة فى تعريف المعرفة) فردّه بقوله (لوصح) ما قالوا (لزم امتناع تعدّد العلامات) لشيء واحد، فان العلامة الثانية تعرف ماعرفه الأولى، واللازم باطل لجواز تعددها ووقوعها، ثم أشار الى حل الشبهة بقوله (ثم فائدته) أى الترادف (التوصل الى الروى) وهو الحرف الذى تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه، فيقال قصيدة لامية أو نونية، من الرى، لأن اليت روى عنده (أنواع البدع) كالتجنيس معطوف على المجرور (اذ قد يتأتى) التوصل المذكور (بلفظ دون آخر) وذلك لأن أحد المترادفين قد يصلح للروى دون الآخر، وكذا التجانس وهو تشابه اللفظين فى التلفظ كالاتفاق فى أنواع الحروف، وأعدادها، وهياتها، وترتيبها قد يحصل بأحد المترادفين دون الآخر (وأيضًا فالجلوس، والقعود، والأسد، والسبع مما لا يتأتى فيه كونه من الاسم والصفة أو الصفات أو الصفة وصفتها كالمتكلم والفصيح يحقّقه) أى الترادف (فلا يقبل التشكيك) ردًا لما قالوا من أن كل لفظين يظنّ بينهما الترادف لتقاربهما معنى ليسا مترادفين فى نفس الأمر، بل بين معنيهما نوع اتصال لكون أحدهما صفة ذات، والآخر صفة صفتها \* وحاصل الجواب أن هذا تشكيك فيما علم قطعًا فلا يلتفت إليه، فان مثل الجلوس، والقعود، والأسد، والسبع لا يتصور كونه من قبيل ما ذكر .

### مسألة

(يجوز إيقاع كل منهما) أى المترادفين (بدل الآخر) حتى يترتب على كل منهما ما يترتب على الآخر من الأحكام الشرعية (إلا لما نفع شرعى على) القول (الأصح إذ لا حجر فى التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) يعنى أن إيقاع كل منهما بدل الآخر عبارة عن تركيبه، وجعل جزءًا من الكلام، وبعد صحة تركيب معناهما بجعله جزءًا من معنى الكلام، ويلزم صحة تركيب كل منهما فى الكلام اللفظى لعدم الفرق بينهما فى إفادة ذلك المعنى المفروض صحة تركيبه إذ العبارة بالمعنى، والمقصود من اللفظ أن يتوصل به إليه، ولا فرق بينهما فيه، ثم هذا هو الأصل

فلا يعدل عنه إلا مانع ، وقد استثناءه ( قالوا ) أى المانعون ( لوصح ) إيقاع كل منهما بدل الآخر ( لصح ) فى تكبيرة الاحرام ( خدای ) هو بالفارسية اسم للذات المقدسة ( أكبر ) بإيقاع خدای وهو مرادف للجلالة بدلهما \* ( قلنا الخفية يلتزمونه ) أى جواز الإيقاع فيه ولا إلزام إلا بمجمع عليه حيث لا دليل سواه ( والآخر ) الذين لا يلتزمونه ولم يجوزوه يقولون عدم جواز الإيقاع فيه ( للمانع الشرعى ) وهو التقييد باللفظ المأثور مع كون المحل مما يلزم فيه غاية الاحتياط . ( وأما كون اختلاط اللغتين ) كالفارسية والعربية ( مانعا من التركيب بعد الفهم ) أى بعد فهم المعنى التركيبى ( فبلا دليل عليه ) أى فهو ادعاء بلا دليل ، فلا يسمع فيه تعارض لابن الحاجب ( سوى عدم فعلهم ) أى العرب استثناء منقطع ، يعنى سوى هذا ، وهو لا ينتهض حجة ( وقد يبطل ) الادعاء المذكور ( بالمعرب ) وهو لفظ استعملته العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم ، فان كثيرا ما يركب مع الكلمات العربية فى كلام العرب ، فيلزم منه الاختلاط المذكور ، ثم لما كان يتوهم أن استعمال العرب إياه فى كلامهم أخرجه عن الجمعية دفعه بقوله ( ولم يخرج ) المعرب ( عن الجمعية ) بالعرب ، ثم دفع أن يقال تغييرهم إياه دليل خروجه عنها بقوله ( والتغير لعدم إحسانهم النطق به ) لعدم ممارستهم فيه ( أو التلاعب ) كما نقل عن بعض العرب حين اعترض عليه فى التغير أنه قال : عجمي ألعب به ( لاقصدا لجعله عربيا ) فان المغير غير الأصل فكان وضع آخر منهم للفظ آخر ( ولوسلم ) أن التغير للقصد المذكور ولم يبطل بالمعرب ( لا يستلزم ) عدم فعلهم ( الحكم بامتناعه ) أى امتناع اختلاط اللغتين يلزم منه امتناع الإيقاع المذكور ( الإامع عدم علم المخاطب ) معنى ذلك المرادف من لغة أخرى ( مع قصد الافادة ) له بذلك المركب المختلط فانه لا يجوز حينئذ إيقاع المرادف الذى لاعلم للمخاطب بمعناه بدل المرادف الذى له علم به ، وهذا ظاهر غير أنه علة مستقلة لامتناع المذكور ، وقوله الإامع الى آخره يدل على أنه ضمنية عدم فعلهم فى الاستلزام فتأمل .

## مسئلة

( وليس منه ) أى المترادف ( الحد والمحدود ) زعم قوم أنهما مترادفات ، ولذلك قالوا بالحد إلا تبديل لفظ بلفظ أجلى ، وليس بمستقيم كما سيظهر \* الحد إما بحسب الاسم ، وهو مادل على تفصيل مادل عليه الاسم إجمالا فيفيد تصورا لم يكن حاصل ، وإما بحسب الحقيقة ، وهو مادل على هيئة الشيء الثابتة فيخص الموجودات ، وأما تعريف الشيء بما يرادفه فهو حد لفظي يقصد به التصديق بأن الحد موضوع لهذا ، ثم الحد ان اشتمل على جميع ذاتيات المحدود

فهو تام ، والا فهو ناقص ( أما التام ) أى أما عدم كون الحد التام مرادفاً للمحدود ( فلا استدعائه ) أى التام ( تعدد الدال على أبعاضه ) أى المحدود لكونه مركباً من جنسه وفصله القريبين فهو يدل على حقيقة المحدود بأوضاع متعددة بازاء أجزائه مفصلة ، والمحدود يدل عليها بوضع واحد بازائها إجمالاً ، والمترادفان إنما يكون وضعهما ودلالاتهما على لفظ واحد ، ولا يكونان إلا مفردين ( وأما ) الحد ( الناقص فانما مفهومه ) ومدلوله ( الجزء المساوى ) للمحدود ، وهو الفصل ، ولا اتحاد بين الجزء والكل ( فلا ترادف : اللهم إلا أن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط الافراد ) فى الترادف ، فيكون الحد التام والمحدود مترادفين ( فهى ) أى فهذه المسئلة حينئذ ( لفظية ) يرجع الخلاف فيها إلى أمر لفظى ، وهو الاختلاف فى الاصطلاح ولا مشاحة فيه ، فمن يعتبر الافراد كما هو المشهور لا يجعلهما من المترادفين ، ولا يعتبر يجعلهما منهما ( ولا التابع مع المتبوع ) فى مثل ( حسن بسن ) فى الرضى ان التأكيد اللفظى على قسمين : إعادة لفظ الأول بعينه ، وتقويته بموازنه مع اتفاقهما فى الحرف الأخير إما بأن يكون للثانى معنى ظاهر نحو - هنيئاً مريئاً - ، أو لا يكون له معنى أصلاً مع ضم إلى الأول لتزيين الكلام لفظاً ، وتقويته معنى وان لم يكن له فى حالة الافراد معنى ، نحو : حسن بسن ، أوله معنى التكليف غير ظاهر ، نحو : خبيث نبيث من نبث الشر : أى استخرجته \* ( قيل ) عدم كون التابع والمتبوع مترادفين ( لأنه ) أى التابع ( اذا أفرد لا يدل على شيء ) فكيف يكون مرادفاً لما يدل على معنى إذا أفرد ( فان كانت دلالاته ) أى التابع ( مشروطة ) بذكر المتبوع ( فهو حرف ) لأن هذا شأن الحروف ، ولا ترادف بين الحرف والاسم ( وليس ) بحرف إجماعاً ( وقيل لفظ بوزن الأول لازدواجه لا معنى له \* والأوجه أنه ) لفظ وضع ( لتقوية متبوع خاص ) وهو المسموع متبوعه ( والا ) أى وان لم يعتبر خصوص المتبوع فى تقويته ( لزم ) أن يجوز ( نحو : زيد بسن ) وقد عرفت تعيين الخصوصية من كلام الرضى ( وأما التوكيد ) بكل وأجمع وتصاريفه ( كأجمعين ) وأكتع وغيرها من التأكيدات المعنوية ( فلتقوية عام سابق ) عليه ( فوضعه ) أى هذا التأكيد ( أعم من ) وضع ( التابع ) المذكور لعدم اشتراط تعيين المتبوع ( فلا ترادف ) بين المؤكد ، والمؤكد ، بل لا يتوهم فيه الترادف لعدم الاختصاص كما عرفت \* ( وما قيل المرادف لا يزيد مرادفه قوة ) قوله المرادف إلى آخره عطف بيان للموصول ، وهو مبتدأ خبره ( ممنوع إذ لا يكون ) المرادف ( أقل من التوكيد اللفظى ) الذى هو تكرير اللفظ الأول ، وهو مما يفيد مؤكده قوة حتى يندفع به توهم التجوز والسهو إلى غير ذلك .

( تنبيه : تكون المقايسة ) بين الاسمين لان تصرف النسبة بينهما ( بالذات ) وبحسب

الحقيقة (للعنى فيكتسبه) من الاكتساب أو الاكتساء ، والضمير لما يعلم بالمقايضة كالتساوى والتباين (الاسم لدلالته) أى الاسم (عليه) أى المعنى هو ظرف النسبة فى المقايضة بحسب الحقيقة (فالمفهوم) الذى هو معنى الاسم (بالنسبة إلى) مفهوم (آخر إما مساو) له ، وتفسير المساواة أنه (يصدق كل) منهما (على كل ما يصدق عليه الآخر) فالجمله مستأنفة بيانية (أو مبين مبينة كلية لا يتصادقان) أصلا أى لا يصدق كل منهما على شئ مما يصدق عليه الآخر كالانسان والفرس (أو) مبين له مبينة (جزئية يتصادقان) فى الجمله (ويتفارقان) فى الجمله بأن يصدق كل منهما على شئ لا يصدق عليه الآخر (كالانسان ، والأبيض) يتصادقان فى الروى ، ويتفارقان فى الزنجى ، والفرس الأبيض (والعامّ والمجاز) يتصادقان فى المجاز المستغرق أفراد المعنى المجازى ، ويتفارقان فى المعنى الحقيقى ، والمجاز الخاص (ولا واجب ولا مندوب) يتصادقان فى الحرام والمكروه ، ويتفارقان فى العام المستعمل فى المعنى الحقيقى والمندوب والواجب (وأما أعمّ منه مطلقا يصدق) أى المفهوم (عليه) أى على كل ما يصدق عليه الآخر (و) يصدق (على غيره) أى على غير الأعمّ أيضا (كالعبادة) الصادقة (على) جميع أفراد (الصلاة و) على (الصوم) أيضا (والحيوان على الانسان والفرس) تكرير الامثلة إشعار بأن النسب المذكورة تعمّ الشرعيات وغيرها ، وكذلك تعمّ المفهومات الوجودية والعدمية (ونقيضا المتساويين متساويان) فيصدق أن لانسان على كل ما يصدق عليه لاناطق ، وكذا العكس (و) نقيضا (المتباينين مطلقا) أى مبينة جزئية أو كلية (متباينان مبينة جزئية كلا انسان ، ولا أبيض ، ولا انسان ، ولا فرس) نشر على غير ترتيب الف ، لأن المفهوم أولا من قوله متباينين مطلقا المبينة : الكلية ، ثم المبينة الجزئية باعتبار ترتيب ذكر الأقسام سابقا للاهتمام بشأن المبينة الجزئية لئلا يذهل عنه لظهور لفظ المتباينين فى الكلية أما اجتماع لانسان ولا أبيض ، ففي نحو : الفرس الأسود ، وأما افتراقهما فى الفرس الأبيض والانسان الأسود ، وأما اجتماع : لانسان ولا فرس ، ففي نحو الأسد ، وأما افتراق لانسان ولا فرس فى الفرس والانسان (إلا أنها) أى المبينة الجزئية (فى الأول) باعتبار ترتيب النشر ، وهو المبينة الجزئية المعبرة بين نقيض المتباينين مبينة جزئية (تخصّ العموم من وجه) فلا يتحقق فى ضمن المبينة الكلية أصلا (بخلاف الثانى) وهى المبينة الجزئية المعبرة بين نقيض المتباينين مبينة كلية (فقد يكون) أى الثانى (كلها) أى يتحقق تارة فى ضمن المبينة الجزئية ، وتارة فى ضمن المبينة الكلية (كلا موجود ولا معدوم) فانه كما أن بين موجود ومعدوم مبينة كلية كذلك بين لاموجود ولا معدوم ، لأن كل ما يصدق

عليه لاموجود يصدق عليه معدوم ، وكل ما يصدق عليه لامعدوم يصدق عليه موجود ، وهذا بناء ( على نفي الحال ) وأما على إثباته كما هو قول البعض ، فبين لاموجود ولامعدوم عموم من وجه لتصادقهما فيها لأنها صفة لموجود غير موجودة في نفسها ، ولا معدومة كالأجناس والفصول ، وتفرقهما في المعدوم والموجود ( وما ) أى وكل مفهومين ( بينهما عموم مطلق يتعاكس تقيضهما ، فقيض الأعمّ أخصّ من تقيض الأخصّ ، وتقيض الأخصّ أعمّ من تقيض الأعمّ ) يعنى كل ما يصدق عليه تقيض الأعمّ يصدق عليه تقيض الأخصّ ، والا لصدق تقيض الأعمّ على شيء لم يصدق عليه تقيض الأخصّ ، فيصدق عليه عين الأخصّ ضرورة امتناع ارتفاع التقيضين فلزم تحقق الأخصّ بدون الأعمّ ، وليس كل ما يصدق عليه تقيض الأخصّ يصدق عليه تقيض الأعمّ ، فان مادة افتراق الأعمّ من الأخصّ يصدق عليه تقيض الأخصّ ، ولا يصدق عليها تقيض الأعمّ ، بل عينه وهو ظاهر .

## الفصل الرابع

عن الأصول الخمسة المشار إليها فيما سبق بقوله : وللفرد انقسامات باعتبار ذاته ، ودلالته ، ومقايسته لمفرد آخر ، ومدلوله ، وإطلاقه ، وتقييده في فصول انتهى ، وهذا مبتدأ خبره محذوف يعنى في المفرد باعتبار مدلوله ( وفيه ) أى في الفصل الرابع ( تقاسيم ) .

التقسيم ( الأول : ويتعدى اليه من معناه إما كلّى ) قوله الأول مبتدأ خبره جملة حذف صدرها ، أعنى المفرد إما كلّى إلى آخره ، وما بينهما معترضة ، والواو للاعتراض ، والمعنى : ويتعدى التقسيم الأول : أى باعتبار قيوده المنضمة إلى مقسمه : أى المفرد من معناه ، فان الكلية والجزئية من عوارض المعانى باعتبار وجودها في الذهن ، ويوصف بهما الألفاظ مجازاً تسمية للدالّ باسم المدلول ( لا يمنع تصوّر معناه ) أى لا يمنع الصورة الحاصلة في العقل المنعكسة من معناه العقل ( فقط ) قط من أسماء الأفعال بمعنى اتته ، وكثيراً ما يصدّر بالفاء تزيينا للفظ ، فكأنه جزاء شرط محذوف : أى إذا نسبت المنع إلى التصوّر فانتبه عن نسبته إلى الغير \* وحاصله أن العبرة بنفس التصوّر مع قطع النظر عما سواها ( من الشركة فيه ) أى من فرض شركة كثيرين في معناها ، فكلمة من صلة المنع ( أو جزئى حقيقى يمنع ) تصوّر معناه العقل من فرض شركة كثيرين فيه بأن يحمل عليها . واطأة ( بخلاف ) الجزئى ( الاضافى ) أى ( كل أخصّ )



مندرج (تحت أعم) فهو أعم من الجزئي الحقيقى لصدقه على مثل الانسان المندرج تحت الحيوان كصدقه على زيد المندرج تحت الانسان ، ويسمى الأول كلياً لكونه جزءاً غالباً من فردة الذى هو كل منسوباً إليه . والثانى جزئياً لكونه فرداً من الكلى منسوباً إليه . والثالث إضافياً لاعتبار الاضافة إلى الأعم فى مفهومه ( والكلى إن تساوت أفراد مفهومه فيه ) أى فى مفهومه ، وستعرف المساواة بذكر مايقابلها ( فتواطئ ) من التواطئ ، وهو التوافق لتوافق الأفراد فيه ( كالانسان ، أوتفاوت ) أفراد مفهومه فيه ( بشدة وضعف كالأبيض ) فان معناه ، وهو اللون المفرق للبصر فى الثلج أشد منه فى العاج ( والمستحب ) فان ماطلب فعله مع تجويز الترك حصوله فى ضمن السنن المؤكدة أولى وأشد من حصوله فى ضمن السنن الزوائد ( فشكك ) بصيغة اسم الفاعل ، وإعما يسمى به ( للتردد فى ) أن ( وضعه للخصوصيات ) بأن يكون موضوعاً بازاء هذه الخصوصية بوضع ، وإزاء تلك الخصوصية بوضع آخر ( فمشتك ) أى فهو على هذا التقدير مشترك بين الخصوصية اشتراكاً لفظياً ( أو ) وضعه ( للمشتك ) بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذى بينهما ( فتواطئ ) ومنشأ التردد وجود التفاوت الآتى بحسب الظاهر كون تلك الأفراد أفراد مفهوم واحد ، وظهور عدم مايعينه من ذلك بعد التأمل لوجود القدر المشترك ( ولهذا ) بعينه ( قيل بنفيه ) أى بنى التردد بين الأمرين المذكورين التشكيك ( لأن الواقع ) فى نفس الأمر ( أحدهما ) أى أحد الاحتمالين ، ولا تشكيك فى شئ منهما : أما على الأول فلائنه لايتحقق على ذلك التقدير مفهوم عام له أفراد متفاوتة ، وأما على الثانى فلائن القدر المشترك قطع النظر عن التفاوت ليستوى فيه الأفراد ( والجواب أن الاصطلاح ) واقع ( على تسمية ) لفظ ( متفاوت ) معناه باعتبار تحققه فى ضمن أفراد بالشدة والضعف ( به ) أى بالمشكك ( والتفاوت ) المعتبر فى المسمى المذكور ( واقع ) أى محقق فى معنى بعض الألفاظ الموضوع بازاء مفهوم كلى له أفراد متفاوتة فيه ، واذا ثبت التسمية بالمشكك وتحقق المسمى فى الخارج ( فكيف ينفى ) المشكك ، الظاهر أن هذا البحث معارضة \* وحاصله : ان كان لكم دليل على نفي وجود المشكك فلنا دليل على وجوده ، وحينئذ يكون قوله ( فان قيل بنى مسماه ) معناً للمقدمة القائلة ان التفاوت الذى هو مسمى المشكك واقع ، والضمير فى مسماه عائد إلى المشكك باعتبار مايتضمن من التفاوت المذكور ، ثم بين النفي بقوله ( فان ما به ) التفاوت ( بخصوصية الثلج ) التى حصل بها الشدة ( ان أخذت ) أى الخصوصية ( فى مفهومه ) أى المشكك بأن تكون الشدة المفرقة للبصر الموجودة فى الثلج جزء مفهوم الأبيض ( فلا شركة ) لغير الثلج كالعاج معه فى مفهوم الأبيض ( فلا تفاوت ) حينئذ اذ لم

يحق له أفراد غير أفراد الثلج ، ولا تفاوت فيها ( ولزم الاشتراك ) اللفظي ، إذ من المعلوم أن إطلاق الأبيض على العاج وغيره مما سوى الثلج مما يطلق عليه الأبيض بطريق الحقيقة ، وحيث لم يوجد قدر مشترك لزم الاشتراك اللفظي ( وإلا ) أى وإن لم توجد الخصوصية في مفهومه استوت أفراد الثلج والعاج وغيرهما في مفهومه وهو ظاهر ( فلا تفاوت ) بين أفرادها في مفهومه ( ولزم التواطؤ \* قلنا ما به ) التفاوت من الخصوصيات المستلزمة حصول المفهوم بطريق الشدة في البعض والضعف في البعض الآخر ( معتبر فيما صدق عليه المفهوم ) بطريق اعتبار على وجه الجزئية كما سيظهر ( من أفراد تلك الخصوصية ) بيان لما صدق المفهوم عليه \* وظاهره يقتضى عدم اعتبار ما به التفاوت في ماهية تلك الخصوصية ، وسيأتى اعتباره فضلا منها ، وكأنه يشير إلى أن للجيب أن يعتبره في أفرادها دون الماهية فانه أدخل في دفع الاعتراض ، ثم يصرح ثانيا بما هو التحقيق ، وفي إضافة الأفراد إلى تلك الخصوصية مساحة ، والمراد أفراد ما فيه تلك الخصوصية ، وهو الثلج مثلا ( لا ) أنه معتبر ( في نفسه ) أى نفس المفهوم الذى وضع له الأبيض مثلا \* ( وحاصل هذا ) الجواب ( أن كل خصوصية ) من الخصوصيات الموجبة للشدة أو الضعف ( مع المفهوم ) الذى وضع الأبيض بازائه مثلا ( نوع ويستلزم ) كون كل خصوصية معه نوعا ( أن مسمى المشكك كالسود والبياض لا يكون إلا جنسا ، وما به التفاوت فصول تحصيله ) أى الجنس المذكور ( -أنواعا ) مفعول ثانٍ للتحصيل فانه يتضمن معنى الجعل ، ويجوز أن يكون حالا عن الضمير المنسوب \* والمعنى : أن الخصوصيات التى بها تتفاوت أفراد مسمى المشكك إذا انضمت إلى الماهية الجنسية التى هى المسمى تجعل تلك الماهية أنواعا ، لأنه يتقوم بانضمام كل منها إلى الماهية نوع مركب من الجنس والفصل ، أو تحققها ، أو يقومها حال كونها أنواعا ، فانه لا وجود للأجناس إلا فى ضمن الأنواع كما لا وجود للأنواع إلا فى ضمن الأشخاص ، فالجنس ، والنوع ، والشخص متحد وجودا وجعلا ، وإن كانت متغايرة بحسب التعقل ( فن الماهيات الجنسية ما ) أى ماهيات جنسية ( فصول أنواعها مقادير من الشدة والضعف ) أى ذو مقادير منهما ، فاختلاف تلك الأنواع باعتبار تلك الفصول ، واختلاف تلك الفصول باعتبار اختلاف مقاديرها من الكيفية الجنسية ، فإن البياض مثلا كيفية جنسية يتحقق فى أنواع كثيرة ، وفى كل نوع مقدار خاص من تلك الكيفية له مرتبة مخصوصة من الشدة والضعف ، وهما أمران إضافيان ( وذلك ) أى مافصول أنواعها مقادير منها يتحقق ( فى ماهيات الأعراض ، ولذا ) أى ولأجل أن تحقق هذا القسم إنما يكون فى الأعراض ( يقولون ) أى المتكلمون ، بل الحكماء ( المقول ) أى المحمول على

أفراده ( بالتشكيك ) بأن يكون تحققة في ضمن البعض أشدّ وأقوى من تحققة في ضمن البعض الآخر ( خارج ) عن حقيقة أفراده التي يقال عليها كما اشتهر فيما بينهم من أن الماهية وأجزائها لا تكون مقولة بالتشكيك على أفرادها ، وتحقيق ذلك في غير هذا العلم \* ( ومنها ) أى الماهيات الجنسية مافصول أنواعها ( خلافة ) أى غير المقادير المذكورة كفصل نفس ماهية المشكك الذى يميزه عن مشكك آخر كفصل نحو السواد فانه يميز عن البياض وغيره مما يندرج تحت اللون كقولنا : قابض للبصر في السواد مفرّق له في البياض ( ثم وضعنا اسم المشكك للأوّل ) أى لمافصول أنواعه مقادير .

## التقسيم الثاني

( مدلوله ) أى المفرد ( إما لفظ كالجملة والخبر ) فلائنه قد سبق أن المركب ان أفاد نسبة تامة بمجرد ذاته جملة ، وهو ان دلّ على مطابقة خارج خبر ، والا فانشاء ( والاسم ، والفعل ، والحرف ) والحكم بكون مدلول أمثال هذه الألفاظ لفظاً مبنى ( على نوع مساهلة ، إذ الألفاظ ماصدقات مدلوله ) أى المفرد ( السكلى ) صفة مدلول : يعنى أن كل واحد من المفردات المذكورة موضوع بازاء مفهوم كلّى أفراده ألفاظ وهو ظاهر ، فنفس مدلوله ليس بلفظ ، بل اللفظ أفراد مدلوله ( الا أن يراد ) بالجملة ( كل جملة متحققة خارجاً ) أى تحقّقاً خارجياً مثل : ضرب زيد ، واضرب زيدا ، وزيد قائم ، الحكم بالتساهل مبنى على حمل المدلول على المدلول المطابق \* وحاصل التأويل حمله على المدلول الضمنى ، فان كل فرد معين من أفراد مسمى الجملة مدلول ضمنا ضرورة فتضمن السكلى لجزئياته ، وهكذا الحال في الخبر والفعل والحرف وغيرها ( أو ) مدلوله ( غيره ) أى غير لفظ ، وحيث أنّ الأوّل : أى فالمفرد الذى مدلوله ليس بلفظ ( فاما لا يدل عليه ) أى على مدلوله ( الا بضميمة اليه ) أى الى الدال ، والضميمة لفظ آخر ، وانما احتاج اليها ( لوضعها ) أى لكونه موضوعاً ( لمعنى جزئى ) أى لنسبة جزئية ( من حيث هو ) أى المعنى الجزئى ( ملحوظ بين نسبتين خاصيتين ) آلة لمعرفة حالهما ملتفت بالتبع ، والمقصود بالذات معرفتهما ، ولا يلزم أن يكونا جزئيين حقيقيين فيعمّ خصوص الشخص والنوع والجنس ، لكن النسبة وان كان طرفاها كليين فهى جزئية على ما قالوا ( فهو الحرف كمن ) فانها موضوعة للابتداء الخاص الذى هو نسبة جزئية ملحوظة بين المسير والبصرة مثلاً ( والى ) فانها موضوعة لانهاء الغاية على الوجه المذكور ( بخلاف ) الأسماء ( اللازمة للاضافة ) كذو ، وقبل ، وبعدها موضوعاً

لمعنى كل من صاحب وسبق ، وتأخر ، فالترزم ذكر ما أضيف اليه ليانه ، لا لأن معانيها ملحوظة بين شيئين آلة لتعرف حالهما مقصودة بالتبع ( أو يستقل بالدلالة ) معطوف على مدخول إما فان حاصله إما لا يستقل بالدلالة فهو الحرف ، أو يستقل بها ( لعدم ذلك ) أى وضعه لمعنى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصيين ، فان ذلك أخرجه الى ذكر ذينك من الشيئين ، وأخرجه عن الاستقلال فعند عدمه ، والمفروض عدم مخرج آخر يلزم الاستقلال حينئذ ( فالما لا يكون ) المفرد المستقل بالدلالة ( معناه حدثا مقيدا بأحد الأزمنة الثلاثة ) الماضى ، الحال ، والاستقبال حال كون أحد الأزمنة مدلولاً ( بهيئة ) فدخل ما كان معناه حدثاً مقيداً بأحدهما بمادته كلفظ الماضى والحال والاستقبال ، وكذا مالا يكون معناه حدثاً كزيد ، أو حدثاً غير مقيد : كضرب وقيل ( فهو ) المفرد المستقل بالدلالة على مالا يكون حدثاً كذا ( الاسم كالاتهاء والانتها ) فان معانيهما الابتداء والانتها المطلق ، وانهما ليس بحدثين مقيدتين بما ذكر ( فالكاف وعن وعلى حينئذ ) أى حين كان الأمر على ما عرفت من البون البعيد بين حقيقتى الاسم والحرف وتباينهما باعتبار الاستقلال وعدم الاستقلال وغيره مع العلم بأن كلا منهما يستعمل تارة استعمال الحروف فيجرى عليه أحكامها ، وتارة استعمال الاسماء فيجرى عليه أحكامها ( مشترك لفظى لهوضع للمعنى الكلى يستعمل فيه ) أى فى المعنى الكلى ( اسما ) أى استعمال اسم ، أو جال كونه اسماً ( ككباب الماء ) فى قول امرئ القيس :

ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا \* تصوب فيه العين طورا وترقى

أى بفرس مثل الكركى ، شبه به لخفته وطول عنقه ( و ) وضع ( لخصوص منه ) أى من المعنى الكلى ( كذلك ) أى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصيين ( فيستعمل فيه ) أى فى الخصوص ( حرفا كجاء الذى كعمرو ) أى الذى استقر كعمرو ، فان حرفيتها فى مثله متعينة عند الجمهور لثلا يلزم افراد الصلة راجحة عند الأخفش والجزولى وابن مالك مجوزين اسميتها على اضرار مبتدا كما فى قراءة بعضهم - تماماً على الذى أحسن - ( وقس الأخيرين ) أى عن وعلى ( عليه ) أى على الكاف باعتبار وضع عن للكلى وهو الجانب فيستعمل فيه اسماً نحو :

ولقد أرانى للرماح دريئة \* من عن يمينى مرة وأمامى

وللجزئى على الوجه المذكور فيستعمل فيه حرفاً نحو : سافرت عن البلد ، ووضع على كذلك للكلى وهو الفوق نحو : \* غدت من عليه بعد ماتم ظموها \* وللجزئى كما هو المشهور ( أو يكون ) معناه حدثاً مقيداً بأحد الآن منه بهيئة ( فالفعل ) بأقسامه .

## التقسيم الثالث

من تقاسيم الفصل الرابع ( قسم غير الاسلام للفظ ) المفرد ( بحسب اللغة والصيغة ) الجار متعلق بقسم ، واللغة اللفظ الموضوع ، والصيغة الهيئة العارضة له باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض ، والظاهر أنه يراد باللغة ههنا جوهر الحروف بقرينة انضمام الصيغة اليها ، ولما كانتا متعلقي الوضع عبر بهما عنه ، واليه أشار بقوله ( أى باعتبار وضعه المحو خاص وعام ، ومشارك ، ومؤول ) فسر بما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى ، وأورد عليه بأنه قد لا يكون من المشترك ، وترجمه قد لا يكون بغالب الرأى ، فى الميزان : ان الخفى والمشكل والمشارك والمجمل اذا لحقها البيان بدليل قطعى سمي مفسرا ، وان زال خلوها بدليل فيه شبهة تكبر الواحد ، والقياس سمي مؤولا انتهى \* وأجيب عن الأول بأن المراد تعريف المؤول من المشترك ، وعن الثانى بأن المراد بغالب الرأى ، مما يعم الحاصل من القياس وخبر الواحد . وقال صدر الشريعة : وانما لم أورد المؤول فى القسمة ، لأنه ليس باعتبار الوضع ، بل باعتبار رأى المجتهد انتهى ، واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ( واعترض بأن المؤول ولو ) كان ( من المشترك ليس باعتبار الوضع ) ولم يلتفت الى ما قيل فى توجيه كلام غير الاسلام من أن معنى كونه باعتبار الوضع أن الحكم بعد التأويل يضاف الى الصيغة ، لأن ما يحصل من التأمل بالدليل لا وجه لجعله من الاعتبارات المتعلقة بالوضع ، واليه أشار بقوله ( بل عن رفع اجمال بظنى ) أى التأويل لم ينشأ عن الوضع ، بل هو ناشئ عن ازالة ابهام حاصل بازدحام احتمالات ناشئة من الاشتراك بدليل ظنى قياسى أو خبر ( فى الاستعمال ) متعلق باجمال ، فالطرفان : أعنى بظنى ، وهذا يتعلقان برفع واجمال على ترتيب اللف والنشر ، ولا شك أن الإبهام انما يعرض للمشارك فى حال الاستعمال لا الوضع ( فهى ) أى الأقسام اذا ( ثلاثة ، لأن اللفظ ان كان مساه متحدا ولو بالنوع ) كرجل وفرس ( أو متعددا مدلولا على خصوص كميته ) لأن كمية المتعدد المذكور ( به ) أى بلفظ ذلك المتعدد مع كميته المخصوصة مدلولا مطابقا للفظه ، فقوله مدلولا وضعاً للمتعدد بحال متعلقه : أعنى كونه بحيث يدل على خصوص كمية لفظه ، لأنه لم يقصد مدلولية ذلك المتعدد ، لأنه ظاهر لكونه مسمى لفظه ( فالخاص ) جواب للشرط : أى فهو الخاص ( فدخل ) فى الخاص ( المطلق ) تفريع على قوله ولو بالنوع : كما أن قوله ( والغدد ) تفريع على قوله : ولو بالنوع كما أن قوله تفريع على قوله أو متعددا الى آخره ( والأمر والنهى )

لاتحاد مساهما نوعا كماستعرف ، والمطلق على ماسيجيء مادلّ على فرد شائع لا قيد معه مستقلا لفظا ( وان تعدد ) مساهم ( بلا ملاحظة حصر ) وان كان محصورا في الواقع ( فلما بوضع واحد ) أى فذلك اللفظ المتعدد مساهم اماموضوع بازاء ذلك المتعدد بوضع واحد ( فن حيث هو كذلك ) أى فاللفظ من حيث انه موضوع بوضع واحد لمتعدد غير محصور هو ( العام ، أو ) بوضع ( متعدد فن حيث هو كذلك المشترك ) فهو ماوضع وضعا متعددا لمعان متعددة ، فعدم ملاحظة الحصر في المشترك قيد واقعي لا احترازي كما في العام فانه فيه لاختراج أسماء العدد والثنية ( فيدخل في العام الجمع المنكر ) كرجال المتعدد مساهم من غير ملاحظة الحصر مع اتحاد الوضع ( وعلى اشتراط الاستغراق ) في العام ( فتحد الوضع ) أى اللفظ الموضوع بوضع واحد لغير المنحصر ( ان استغرق ) جميع ما يصلح له ( فالعام ) جواب الشرط : أى فهو العام ( والا ) أى وان لم يستغرق ( فالجمع ) أى فهو الجمع المنكر فهو حينئذ واسطة بين الخاص والعام ( وأخذ ) قيد ( الحيثية ) كما ذكرنا في التعريفين المستبطين من التقسيم ( بين عدم العناد ) والتباين ( بجزء المفهوم بين المشترك والعام ) أى ليس ما يوجب العناد بينهما ذاتيا كالانسان والفرس حتى يكون التقسيم حقيقيا ، بل بحسب الاعتبار والحيثية فيتصادقان لامن حيثية واحدة كما سيجيء ( ولذا ) أى لعدم العناد بينهما بجزء المفهوم ( لاحتياج اليها ) أى الى الحيثية ( في تعريفهما ابتداء ) لافي ضمن التقسيم ، لأن المنطوق حينئذ بيان أجزاء الماهية ، والحيثية ليست منها ، واذا قد عرفت أنه لاعناد بين العام والمشارك بالذات اذا لم يعتبر في العام عدم تعدد الوضع وأنت تعلم أن العناد بالنت موجود بين المنفرد والمشارك لاعتبار عدم تعدده فيه ( فالحق ) أى اللائق الحقيق بالاعتبار أن يعتبر ( تقسيما ) :

التقسيم ( الأول باعتبار اتحاد الوضع وتعدد يخرج المنفرد ) وهو الموضوع لمعنى واحد لاغير ( ولم يخرج ) أى المنفرد ( الخفية على كثرة أقسامهم ) أى مع كثرتها ، وأخرجه الشافعية ( و ) يخرج ( المشترك و ) ذكرت ( فيه ) أى في قسم المشترك ( مسألة ) واحدة وهى هذه ( المشترك ) مبتدأ خبره ( خامسها ) الى آخره ، والضمير راجع الى الأقوال تقدير الكلام المشترك في جوازه ووقوعه أقوال : غير جائز ، جائز غير واقع ، واقع في اللغة لاغير ، في اللغة والقرآن لاغير ، خامسها فيه أى في المشترك جائز و ( واقع في اللغة والقرآن والحديث ) وهو المختار و ( لنا ) على الجواز ( لامتناع لوضع لفظ مرتين فصاعدا لمفهومين فصاعدا على أن يستعمل ) ذلك اللفظ ( لكل ) من المفهومين أو المفهومات ( على البذل ) لا على الاجتماع ، لاختفاء في أن منظور الواضع في كل وضع أن يستعمل ذلك اللفظ لكل من المفهومين أو المفهومات على

البدل لاعلى الاجتماع ، ولاخفاء فى أن منظور الواضع فى كل وضع أن يستعمل فى معنى بعينه لاغير لكن اذا تعدد الوضع ، والمفروض أن الواضع واحد كان قصده من تلك الأوضاع المتعددة أن يستعمل تارة فى هذا دون غيره ، وتارة فى ذلك دون غيره \* (وقولهم) أى المانعين (يستلزم) جواز المشترك (العبث) أى جواز العبث واللعب (لانتفاء فائدة الوضع) وهى فهم المراد لاستحالة الترجيح بلا مرجح (مندفع) خبر قولهم (بأن الاجال مما يقصد) فلا تنحصر فائدة الوضع فى فهم المراد على سبيل التعيين ، فاذا سمع المشترك يفهم أن المراد أحد تلك المعانى وهذا نوع من العلم : ويقصد به مصالح كطلب التعيين ، والاجتهاد فيه ، والابهام على بعض السامعين الى غير ذلك \* (ولنا) فى الاستدل (على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف ويضم (لغة لكل من الحيض والطهر) على البدل (لايتبادر أحدهما) بعينه (مرادا) تمييز عن نسبة الفعل الى الفاعل (بلا قرينة) معينة له متعلق بلايتبادر (وهو) أى استعماله ، كذلك (دليل الوضع كذلك) أى وضع لفظ القرء مرتين لهما على البدل (وهو) أى اللفظ الموضوع لذلك (المراد بالمشارك \* وما قيل) فى دفع هذا من أنه (جاز كونه) أى القرء (لمشارك) أى لمعنى مشترك بينهما (أو) كونه (حقيقة) فى أحدهما (ومجازا) فى الآخر (وخفى التعيين) للحقيقة عن المجاز لشيوعه فى المعنى المجازى ، فلانعلم أيهما حقيقة (وكذا كل ماظن) من الألفاظ (أنه منه) أى من المشترك اللفظى يقال فيه هذا (ثم يترجح الأول) وهو كونه لمعنى مشترك بينهما ، لأن الأصل عدم تعدد الوضع ، والحقيقة أولى من المجاز (مدفوع) خبر ما قيل (بعده) أى بعدم القرء المشترك (بينهما) أى الحيض والطهر ، والا لكان يفهم عند الاطلاق ماوضع له (وكونه) أى القرء موضوعا (لنحو الشيئية) ، فى القاموس شيئته شيئا أردته ، والاسم الشيئية ، كشيعة ، وكل شىء شيئه الله انتهى ، والمراد به الشىء المراد (والوجود بعيد ، ويوجب) كونه موضوعا لذلك (أن نحو الانسان والفرس والقعود وما لا يحصى من أفراد القرء) وهو ظاهو الفساد ، فظهر عدم وضعه للقدر المشترك (واشتهار المجاز بحيث يساوى الحقيقة) فى تبادل معناه المجازى (ويخفى التعيين) أى تعيين المراد لتساوى المعنى الحقيقى والمجازى فى التبادر كما فى المشترك (نادر لانسبة له) أى لاشتهاره على الوجه المذكور (بمقابله) وهو عدم اشتهاره بتلك المثابة ، فلا يصار الى الاحتمال المرجوح (فأظهر الاحتمالات كونه) أى القرء (موضوعا لكل) من الحيض والطهر على البدل ، واعتبار غير الأظهر ترجيح للمرجوح ، فوجب كونه مشتركا (وهو) أى كونه بموضوعا لكل (دليل وقوعه) أى المشترك (فى القرآن) لوقوع القرء فى قوله تعالى - ثلاثة قروء - (والحديث)

لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوي رحمهما الله عن فاطمة بنت حيش قالت : يارسول انى امرأة أستحاض فلا أطهر قال (دعى الصلاة أيام أقرائك ، وبه) أى بالوقوع فيها (كان قول النافى للوقوع (ان وقع) المشترك (مبينا) أى مقرونا بما يبين المراد منه (طال) الكلام (بلا فائدة) لامكان افائدة المراد بمنفرد لاحتياج الى البيان (أو غير مبين لم يفد) لعدم تعيين المراد (تشكيكا) خبر كان (بعد التحقق) فلا يسمع \* فان قلت التحقق غير مقطوع به ، بل أظهر الاحتمالات فما ذكره النافى يصلح لأن يورث شبهة فيه \* قلنا لا يصلح لأن الاحتراز عن ترجيح المرجوح واجب ، فما ذكره غير مسلم ، بل هو باطل كما صرح به بقوله (مع أنه) أى قول النافى (باطل) لأننا نختار الشق الأول ونمنع التطويل بلا فائدة ، لأن البيان بعد الابهام يوجب زيادة التقرير ، أو الشق الثانى ونمنع عدم الافادة (فان افادته) أى المشترك (كالمطلق) أى كافادة المطلق فى أن كلا منهما يدل على أمر غير معين ، وهذا يوجد فى الشرعيات وغيرها (وفى الشرعيات) خاصة فائدته أى المشترك ونحوه (العزم) أى عزم المكلف (عليه) أى على العمل بالمراد (اذا بين ، والاجتهاد) أى بذل المجهود لئيل المقصود (فى استعماله) أى طلب فهم المراد (فينال ثوابه) أى ثواب كل من العزم والاجتهاد ان أصاب أجرين ، وان أخطأ واحدا \* (واستدل) للختار بدليل مزيف وهو أنه (لوم يقع) المشترك (كان الموجود فى القديم والحادث) مشتركا (معنويا لأنه) أى الموجود (فيهما حقيقة اتفاقا وهو) أى كونه مشتركا معنويا فيهما (منتف لأنه) أى الموجود اسم (لذات له وجود وهو) أى الوجود (فى القديم يابن الممكن) أى يابن الوجود فى الممكن ، لأن الأول ضرورى دون الثانى ، فالموجود اذا أطلق على القديم معناه ذات له وجود ضرورى ، واذا أطلق على الممكن معناه ذات له وجود غير ضرورى (فلا اشتراك) بينهما معنويا (ولبس) هذا الاستدلال (بشيء لأن الاختلاف) أى اختلاف الأفراد (بالخصوصيات) الشخصية كما فى الافراد الشخصية ، أو النوعية كما فى الأفراد النوعية (وبوصف الوجوب والامكان) معطوف على الخصوصيات (لا يمنع الاندراج) أى ادراج تلك الأفراد المختلفة باعتبار ما ذكر (تحت مفهوم عام تختلف أفرادها فيه) شدة وضعفا (فيكون) الاشتراك بين القديم والحادث (معنويا ، واستدل أيضا لوم يوضع) المشترك (خلت أكثر المسميات) عن الأسماء (لعدم تناهيها) أى المسميات ، لأنها ما بين موجود ، ومجرد ، ومادى ، ومعدوم ممكن ومنتهى ، ومن جلتها الأعداد : وهى غير متناهية (دون الألفاظ) فانها متناهية (لتركبها من الحروف المتناهية) فالركب من المتناهي متناه كما سيجى . (لكنها) أى المسميات (لم تخل) عن الأسماء (وهو أضعف) من الاستدلال



الأول (لمنع عدم تناهي المعاني المختلفة والمتضادة) . قال المحقق التفتازاني في حاشية على الشرح العضدي ان المفهومين اذا اشتركا في الصفات النفسية فتماثلان والا كانا معنيين يمنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فتضادان ، والا فختلفان ( وتحققه ) أى عدم التناهي ( في المتماثلة ولا يلزم لتعريفها ) أى المتماثلة ( الوضع لها ) بأن يوضع لكل منها على حدة ( بل القطع ) حاصل ( بنفيه ) أى الوضع لها بحسب الخصوصيات ، وانما الحاجة الى أن يوضع لكل نوع اسم ، وذلك متناه ( وان سلم ) عدم تناهي المعاني المختلفة والمتضادة ( فالوضع ) لازم ( للاحتياج اليه ) منها لاغير ( وهو ) أى المحتاج اليه منها ( متناه ، ولو سلم ) الوضع لكل ( خفّوها ) أى المسميات عن الأسماء ( على التقديرين مشترك الالزام ) على من يثبت الاشتراك ، وعلى من ينفيه ، لأنه اذا قبل أمور متناهية بأمر غير متناهية بطريق التوزيع تفتي المتناهية ، وان جعل كل منها بآراء ألوف غير متناهية ، واليه أشار بقوله ( إذ لانسبة للتناهي بغير المتناهي ، ولو سلم ) لزوم الخلق على تقدير عدم الاشتراك فقط ( فبطلان الخلو ممنوع ) لأن بطلانه على تقدير عدم افادة ماهو خال عن الاسم ( ولانتنفي الافادة فيما اذا لم يوضع له ) لحصولها بألفاظ مجازية وتركيب كليات كفائدة أنواع الروائح والطعوم ( وأما تجويز عدم تناهي المركب من المتناهي ) في مقام منع تناهي الألفاظ المركبة من الحروف المتناهية لدفع لزوم الخلو على تقدير عدم المشترك ( اذا لم يكن ) التركيب ( بالتكرار ) أى بتكرار الحروف ( والاضافات ) أى وبإضافة بعض الكلمات الى بعض في أداء المعنى المراد ( كتركيب الأعداد ) الحاصلة بتكرار الوحدة المتفاوتة في القلة والكثرة المضافة فيها مراتب الآحاد ، والعشرات ، أو المئات الى مرتبة فوقها ( فباطل ) جواب أما وخبر تجويز ( بأى اعتبار فرض ) التركيب سوى ما كان بالتكرار والاضافة المذكورين : أى عدم تناهيه باطل ولو استوعب في عالم الفرض جميع التراكيب الممكنة على الانحاء المختلفة سوى ما ذكر ( ولو ) فرض انضمام الوضع ( مع الاهمال ) أى الموضوع مع المهمل ( اذ الاخراج ) أى اخراج الألفاظ من الحروف ( بضغط ) أى بزجة وشدة ( في محال ) الصدر والخلق وغيرهما ( متناهية على أنحاء ) أى أنواع من الكيفيات ( متناهية ) ومقام بالمحال المتناهية واحاطة الكيفيات المتناهية متناه لا محالة ( وانما اشتبه ) تناهي الألفاظ ( للكثرة الزائدة ) فيها على كثرة غيرها .

## التقسيم الثانى

من التقسيمين المذكورين فى التقسيم الثالث من تقاسيم الفصل الرابع ( باعتبار الموضوع له يخرج الخاص والعام ) كما أخرج التقسيم الأول المنفرد والمشارك ( وتداخل ) أقسام التقسيمين ( فالمشارك عام ، وخاص ، والمنفرد كذلك ) أى عام وخاص أيضا ، أما انقسام المنفرد اليهما فظاهر ، وأما انقسام المشارك اليهما فانه اذا نظرنا الى كل واحد من معانيه فانه كحال المنفرد تارة يكون عاما ، وتارة يكون خاصا ، ويجوز أن يكون عاما باعتبار بعض معانيه ، وخصوصا باعتبار آخر ( ولا وجه لاجراء الجمع ) المنكر ( عنهما ) أى الخاص والعام ( على التقديرين ) باشتراط الاستغراق ، وعدم اشتراطه فى العام ، لأنه ان لم يشترط فهو داخل فى العام والافنى الخاص ( لأن رجالا فى الجمع مطلق كرجل فى الواحد ) لافرق بينهما الا باعتبار أن ماصدق عليه رجال كل جماعة جماعة على البدل ، وما صدق عليه رجل كل فرد فرد ، والمطلق مندرج فى الخاص على ماسبق ( والاختلاف ) بين ماصدق عليه الجمع وما صدق عليه المفرد ( بالعدد وعدمه لا أثر له ) فى الاختلاف بالاطلاق وعدمه \* فان قلت قول المصنف فيما سبق ، والا فالجمع بعد ذكر الخاص والعام تصریح بكونه واسطة بينهما \* قلت سياق الكلام هناك على طريقة صدر الشريعة وغيره ، وههنا على التحقيق \* لكن بقى شئ ، وهو أنه على تقدير عدم اشتراط الاستغراق أيضا ينبغى أن يدخل الجمع فى الخاص للعلة المذكورة : اللهم الا أن يقال انه ذوجهتين : جهة تعدد وشمول من حيث الاجزاء ، وجهة اتحاد واطلاق من حيث المفهوم لكن الأليق فيه بالاعتبار فيه الأول فاعتبرها من لم يشترط وحكم بعمومه ، ومن يشترط يعتبر الثانية ويحكم من تلك الحيثية باطلاقه لامن حيثية التعدد بحسب الأجزاء ( فالمنفرد عام ) اعتبر الافراد فى العام دفعا لتوهم عدم اعتباره لما يوهمه كما سيجىء ، وفصل بين القسمين بما يتعلق بالقسم الأول من المباحث احترازا عن التكرار ( وهو ) أى العام ( مادل على استغراق أفراد مفهوم ) وإنما لم يقل مفهومه ، لأن المتبادر منه المطابق واستغراق الجمع وما فى معناه ليس باعتباره : بل باعتبار افراد مفهوم مفردة ، وهو مفهومه التضمنى كما سيجىء ( ويدخل المشترك ) فى الحد ( لوعم ) واستغرق ( أفراد مفهوم ) أو أكثر من مفوماته ( أو فى المفاهيم ) وكان مقتضى الظاهر أن يقول ، أو المفاهيم ، فعدل عنه ثلاثيته أن المراد استغراقه أفرادها باستعماله فى معنى مجازى يعمها فيستوعبها ، فان كان ذلك غير مبنى ( على ) قول ( من )

يعممه) وإنما المبني عليه استغراقه إياها باستعماله في مفاهيمه ، فالمنعنى أوعم الأفراد مستعملا في المفاهيم ، والضمير في يعممه راجع إلى المشترك ، والمعمم الشافعي ، ومن وافقه \* (والحاصل أن العموم) يتحقق (باعتبار) استغراق (أفراد مفهوم) واحد أريد به سواء انفرد في الإرادة به ، أو أريد معه مفهوم آخر ، فتعريف العام بما دلّ على استغراق أفراد مفهوم من غير تقييد المفهوم بقيد فقط تعريف بمطلق يشمل الوجهين (ومن لم يشترط الاستغراق) في العالم (كفخر الإسلام) فتعريفه عنده (ما ينتظم جمعا من المسميات) والمراد بها أفراد مسماة ، أو مسمى مفرد ، فلا يدخل فيه المشترك لعدم انتظامه جمعا منها لكونه يحتمل كل واحد منها على سبيل البدل ، والانتظام عبارة عن الشمول (وكذا) أى مثل التعريف المذكور في الابتداء على عدم الاشتراط تعريف صاحب المنار ، وهو (ما يتناول أفرادا متفقة الحدود شمولاً) نخرج بقوله أفرادا الخاص ، لأنه إما يراد به الواحد بالشخص أو بالنوع ، وإما يراد به المتعدد لكنها ليست بأفراد مسماه ولا أفراد مسمى مفردة ، وبقوله متفقة الحدود المشترك ، لأن الأفراد التي يتناول حدودها مختلفة ، فإن لفظ العين مثلا متناول لمجموع أفراد حقيقة بعضها ماهية العين الجارية ، وبعضها الآخر ماهية العين الباصرة ، وهكذا ، وبقوله شمولاً اسم الجنس لأن متناولها على سبيل البدل (وأما تعريفه على) اشتراط (الاستغراق) بما دلّ على مسميات باعتبار أمر اشتركت) تلك المسميات (فيه) في ذلك الأمر (مطلقاً ضربة) قوله على مسميات أخرج نحو زيد ، وقوله باعتبار أمر اشتركت متعلق بدلّ ، وأخرج نحو عشرة فانها دلت على آحادها لا باعتبار أمر اشتركت الآحاد فيه ، لأنها أجزاء العشرة لا جزئياتها ، وقوله مطلقاً مفعول مطلق لدلّ ، أو حال عن ضمير فيه لاخراج المفعول فانه يدلّ على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهود ، وإليه أشار بقوله (فطلقاً لاخراج المشتركة المعهودة) أى لاخراج ما دلّ على المسميات المشتركة في أمر المشار إليها باللام العهدية ونحوها الداخلة على المفهوم العام الذي جعل آلة لملاحظة تلك الأفراد المشتركة فيه (لأنها) أى المشتركة المعهودة (مدولة مقيدة بالعهد) أى المعهود به ، وقوله ضربة أى دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فانه يدلّ على مسمياته لا دفعة ، بل دفعات على البدل \* (ويرد) على جامعية التعريف المذكور (خروج) نحو (علماء البلد) ما يضاف المفهوم الكلي الى ما يخصه ، مع أنه عام قصد به الاستغراق بسبب اعتبار قيد الاطلاق في التعريف ، وتقيده بالمضاف اليه \* (وأجيب بأن المشترك فيه) أى الذي اشتركت المسميات فيه (عالم البلد مطلقاً) لا العالم ، وعالم البلد لم يتقيد بقيد وإنما قيد العالم \* فان قلت قد اعتبر الأفراد في العالم ، وعالم البلد مركب \* قلت العالم إنما هو

المضاف من حيث هو مضاف ، والمضاف إليه خارج ( بخلاف الرجال المعهودين ) فان المشترك فيه ( هو الرجل المعهود ) أى الرجل الذى قيد بالمعهودية بعد ما كان مطلقا بمقتضى أصل وضعه ( والحق أن لافرق ) بينهما من حيث الاطلاق والتقييد ( لأن عالم البلد معهود ) إذ ليس المراد كل ما يصدق عليه هذا المركب الاضافى ، بل الموجودين فى حال التكلم ، ولا شك أنهم حصّة معينة منه وإن كثرت عددهم ، وقد اشتهر اليها بالاضافة العهدية ( وكون المراد ) من العهد الذى احتز عنه بقوله مطلقا ( عهدا اعتبر خصوصيته ) بأن كان مفادا بلام العهد ( لا يدلّ عليه ) أى على المراد المذكور ( اللفظ ) لأن اللفظ وهو مطلقا يدلّ على الاحتراز عن مطلق العهد ، بل مطلق التقييد ( فيرد ) نحو علماء البلد على عكس التعريف ( ويرد ) أيضا على التعريف المذكور ، لكن على طرده ( الجمع المنكر ) كرجال ، فانه يدل على مسميات وهى آحاده باعتبار أمر اشتركت ، وهو مفهوم رجل مطلقا لعدم العهد ، وليس بعام عند من يشترط الاستغراق ( فإن أجيب بارادة مسميات الدال ) من المسميات المذكورة فى التعريفات فالآحاد ليست بمسميات للدال الذى هو لفظ الجمع ، لأن مسمياته الجماعات ( فبعد جملة ) أى المذكور فى التعريفات : أى المسميات ( على أفراد سماه ليصح ) التعريف ( ولا يشعر به ) أى والحال أن ( اللفظ ) غير مشعر بهذا المراد ، لأن مدلول المسميات إنما هو الاطلاق ، ولا يخفى عليك أن المسميات وإن أطلق ، فالتبادر منها أن تكون مسميات بالنسبة الى اللفظ الذى تناوها العام فعدم إشعار اللفظ محل نظر ( فباعتبار الى آخره مستدرك ) أى مستغنى عنه ( لخروج العدد ) عن التعريف بقوله على مسميات على ما فسرنا المحجب ( لأنها ) أى آحاد العدد ( ليست أفراد سماه ) بل أجزاءه ( ثم أفراد العام المفرد الواحدان و ) أفراد ( الجمع المحلى ) باللام ( الجوع ) فان التزم كون عمومها أى الجمع المحلى ( باعتبارها ) أى الجوع التى هى أفرادها ( فقط ) من غير اعتبار الواحدان التى هى أجزاءه ( فباطل ) لهذا الالتزام ( للاطباق ) من التامة للغة والتفسير والأصول وغيرهم ( على فهمها ) أى الواحدان من حيث تعلّق الحكم المنسوب إليه ( منه ) أى من الجمع المحلى متعلّق بفهمها ( والا ) أى وان لم يعتبر الاتحاد تحت عمومها على ما وقع الاطباق عليه ( فتعلّق الحكم حينئذ به ) أى بالجمع المحلى ( لا يوجب ) أى لا يوجب تعلّق الحكم ( فى كل فرد ) أى فى كل واحد من الواحدان ، بل يقتصر على الجوع ، وثبوت الحكم لشيء لا يستلزم ثبوته لاجزائه ( والحق أن لام الجنس تسلب الجفعية الى الجنسية ) فيراد بالجمع المحلى الجنس الذى وضع مفرد بازائه ( مع بقاء الأحكام اللفظية ) من إرجاع ضمير الجمع اليه وتوصيفه بما يوصف به الجمع إلى غير ذلك ( لفهم الثبوت ) أى ثبوت الحكم المثبت له تعليل

للسلب المذكور (في الواحد في : لأشترى العبيد ، ويحبّ المحسنين ) أى يفهم في موارد استعمال المحلى ثبوت الحكم المتعلق به لكل واحد واحد من آحاد مفردة ، لإلّكل جماعة جماعة من أفرادها ، فيفهم نفي شراء العبد الواحد ، ولهذا يبحث لو حلف لا يشتري العبيد ، ولا يفهم منه أن مراد الخالف الامتناع عن شراء العبيد بوصف الجمعية ، وكذا يفهم من يحبّ المحسنين تعلق المحبة بكل فرد فرد ، لا بكل جماعة ، وهو ظاهر ، فلو لا أن اللام أبطل الجمعية لما فهمنا ذلك لأن اللام لا تستغرق إلا أفراد مفهوم مدخولها ، ومع بقاء الجمعية أفراد مدخوله الجماعات لا الآحاد \* فان قلت أهو حقيقة أم مجاز \* قلت قال صدر الشريعة ان ماقولوه انه يحمل على الجنس مجازا مقيد بصورة لا يمكن حمله فيها على العهد أو الاستغراق حتى لو أمكن يحمل عليه كما في قوله تعالى - لا تدركه الأبصار - فان علماءنا قالوا انه سلب العموم للعموم السلب جعلوا اللام لاستغراق الجنس انتهى . وقال المحقق التفتازانى ههنا : لا شك أن حل الجمع على الجنس مجاز ، وعلى العهد أو الاستغراق حقيقة ، ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الأصل انتهى : فعلم أن الجمع المحلى للاستغراق حقيقة غير أن المحقق لم يصرّح بسلب اللام جمعيته ، لكنه لازم كلامه حيث صرّح بثبوت الحكم المتعلق بالجمع المحلى لكلّ من الوجدان كما عرفت فوجب اثبات وضع ثان له بعد دخول اللام ، لأن كونه حقيقة باعتبار الوضع الأول مع سلب الجمعية ظاهر البطلان ، لكن عدم صحة تخصيصه الى مادون الثلاثة يدافعه : اللهم الا أن يقال أحكام الوضع الأوّل مرعية فيه في الجملة كما في إرجاع الضمير والتوصيف ، وكون سلب الجمعية باعتبار ثبوت حكمه ، لا باعتبار استعماله فيها غير موجه ( ثم يورد ) على استغراق العام ( مطلقا ) مفردا كان أوجعا ( أن دلالة على المفرد تضمنية ، إذ ليس ) المفرد مدلولاً ( مطابقياً ) لأن مدلوله المطابق لمجموع الأفراد المشتركة في المفهوم المعتبر فيه على ماصرحوا به ( ولا خارجا ) لازما ، ولا يمكن جعله ( أى الفرد (من ماصدقانه ) أى مفهوم العام ، جمع ماصدق لصيرورته بمنزلة كلمة واحدة في اصطلاح العاماء ( لأنه ) أى العام ( ليس ) باعتبار تناوله لكل فرد ( بدليا ) أى على سبيل البدلية كما مرّ في رجل ، بل على سبيل الشمول ، وما صرّح به صدر الشريعة من أنه قد يكون على سبيل البدل كما في : من دخل هذا الحصن أوّلا ، فكأنه غير مرضىّ للمصنف كما أشار إليه المحقق التفتازانى في التلويح ( فالتعليق به ) أى تعليق الحكم بالعام ( تعليق بالكل ) أى مجموع الأفراد ( فلا يلزم ) من التعليق بالكلّ التعليق ( في الجزء والجواب العلم بالآزوم ) أى لزوم التعليق في الجزء من التعليق بالكلّ ( لغة ) أى لزوما لغويا

لاعقليا حاصل ( في خصوص هذا الجزء ، لأنه جزئى من وجهه ، فانه جزئى المفهوم الذى باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم ) أشار بهذا إلى أن هذا اللزوم اللغوى لا يخلو عن وجه عقلى ( وقد يقال العام مركب ) تارة ، كالرجل ( فلا يؤخذ ) فى تعريفه ( الجنس ) الذى هو ( المفرد ) فلم أخذتموه ( ويحاج بأنه ) أى العام فى مثل الرجل مفرد غير أن عمومته مشروط ( بشرط التركيب ، فالعام رجل بشرط اللام ) كما هو قول السكاكى ، فالموضوع للاستغراق الرجل المقرون مع اللام واللام شرط ( أو بعاتها ) معطوف على قوله بشرط اللام بأن يكون رجل بعد دخول اللام على وضعها الأول ، والموضوع للاستغراق هو اللام كلفظ كل ( فالخرف يفيد معناه ) وهو الاستغراق ( فيه ) أى فى رجل ، فالعام مادل على استغراقه الحرف ( أو المقام ) كوقوع النكرة فى سياق النفي أو الشرط ( فيصير ) رجل ( المستغرق ) بإفادة اللام أو المقام الاستغراق فيه ، وهو خبر يصير ، واستفادة العام معنى العموم من غيره ( وفى الموصول أظهر ) منه فى المحلى لأن الصلة هى المفيدة للموصول وصف العموم لأنه لا يتم إلا بها ( فيندفع الاعتراض به ) أى بالموصول ( على الغزالي فى قوله ) فى تعريف العام ( اللفظ الواحد ) الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا حيث اعترض عليه أن الموصولات بصلاتها ليست لفظا واحدا ، ووجه الاندفاع أن العام هو نفس الموصول ، غاية الأمر أنه استفاد العموم من صلتها كما استفاد المحلى من اللام ( وخاص ) عطف على عام ، وهو ( ما ليس بعام ) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق وعدمه ( أما العام فيتعلق به مباحث :

البحث الأول هل يوصف به ) أى بالعموم ( المعانى حقيقة كاللفظ ) أى كما يوصف به اللفظ حقيقة ( أو ) يوصف به المعانى ( مجازا أولا ) يوصف به لاحقيقة ( ولا ) مجازا \* أقوال ( والمختار الأول ، ولا يلزم ) من اتصافهما به حقيقة ( الاشتراك اللفظى ) بأن يكون العموم موضوعا بإزاء معنيين مختلفين لوضعين يتصف بأحدهما الألفاظ ، وبالأخر المعانى ( إذ العموم شمول أمر لمتعدد ) ولا شك فى اتصاف كل من الألفاظ والمعانى بهذا الشمول حقيقة ، غاية الأمر أنه فى الأول من قبيل شمول الدال لدلولاته ، وفى الثانى من شمول الكللى الأفراد ، والكل للأجزاء ونحوهما ، وإنما يصار الى الاشتراك اللفظى إذا لم يكن معنى يشتركان فيه ( فهو ) أى اشتراك الألفاظ والمعانى فى الشمول المذكور اشتراك ( معنوى خير منهما ) أى من المشترك اللفظى ، وكونه مجازا فى المعانى ، لأن المجاز خلاف الأصل كما أن الأصل عدم الاشتراك ( وكل من المعنى واللفظ محل ) للاتصاف بالشمول المذكور ، فالمتقضى لاعتبار الاشتراك المعنوى ، وهو المعنى المشترك فيه مع الخبرية موجود ، والمانع عنه وهو عدم الحماية معدوم ( ومنسؤه ) أى

الخلاف المذكور (الخلاف في معناه) أي العموم (وهو) أي معناه (شمول الأمر) اللام للعهد : أي شمول أمر المتعدد ، وتنوين أمر للوحدة ، وإضافة شمول إليه إضافة إلى الفاعل (فن اعتبر وحدته) أي الأمر (شخصية منع الاطلاق الحقيقي) أي منع أن يطلق على المعاني لفظ العام حقيقة بأن يقال هذا المعنى عام لأن الواحد بالشخص لشمول له (إذ لا يتصف به) أي بالشمول لمتعدد (الا) الموجود (الذهني) يعني المفهوم الكلي ووحدته ليست بشخصية ، والمفروض أنه اعتبر في العموم شمول أمر واحد بالشخص ، وهو لا يوجد في غير اللفظ (ولا يتحقق) الموجود الذهني (عندهم) أي الأصوليين ، فاذا لا يوجد معنى يتصف بالشمول لمتعدد عندهم (وكان) إطلاق العام على المعاني (مجازا كفخر الاسلام) أي كما قاله (ولم يظهر طريقه) أي طريق المجاز ، وعلاقته (للاخر) القائل بأنه لا يتصف به المعنى لاحقيقة ولا مجازا (فنعاه) أي منع وصف المعنى بالعموم غيره (مطلقا) حقيقة ومجازا \* (ومن فهم من اللغة أنه) أي الأمر الواحد الذي أضيف إليه الشمول في معنى العموم (أعم منه) أي من الشخصي (ومن النوعي ، وهو) أي كونه أعم منهما (الحق قولهم) أي العرب (مطر عام) في الأعيان (وخصب عام) في الأعراض (في) الواحد (النوعي) فان الموجود من المطر في مكان يباين الموجود في مكان آخر ، فالاتحاد باعتبار النوع (وصوت عام في) الواحد (الشخصي بمعنى كونه مسموعا) أي قولهم : صوت عام بمعنى عموم مسموعيته للسامعين فانه أمر واحد يتعلق به استماعات كثيرة فله شمول بالنسبة اليها بهذا الاعتبار (أجازه) أي وصف المعاني به (حقيقة) قوله أجازه خبر المبتدأ : أعنى قوله من فهم \* (وكونه) أي الشمول أي الذي هو معنى العموم (مقتصرا على الذهني) وهو المفهوم الكلي (وهو) أي الذهني (منتف) بأدلة إبطال الوجود الذهني (فينتفي الاطلاق) أي إطلاق العام حقيقة على المعاني لأن المعاني الذهنية لا وجود لها ، وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ، وغير الذهنية مقصور عنها (ممنوع) خبر كونه (بل المراد) بالشمول المذكور في تعريف العام (التعلق) أي تعلق الأمر الواحد بالمتعدد (الأعم من المطابقة) أي مطابقة الشامل بالشمول بأن يصح حمله عليه مواطأة (ككافي المعنى الذهني) أي المفهوم الكلي بالنسبة إلى أفراد (والحلول) معطوف على المطابقة (كما في المطر والخصب) باعتبار تعلقهما بالأما كن تعلق حلول (وكونه) معطوف على ما عطف عليه الحلول : أي التعلق المذكور أعم أيضا من كون ذلك المتعلق (مسموعا) لذلك المتعدد (كالصوت) فلو سلم انتفاء الذهني ، فاقتصر الشمول عليه غير مسلم لأن التعلق المعتبر فيه أعم من التعلق بخصوص بالذهني ، وانتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم \* فان

قلت تعريف العام بما دلّ على أفراد مفهومه ونحوه يأبى عن العموم المذكور \* قلت ذلك التعميم للفظ العام ، والكلام فى المعنى العام على أن التعميم فى جنس التعريف لا يستلزم التعميم للفظ العام فيه \* تحقيق الجواب ما أشار إليه بقوله ( على أن نفي الذهني ) بخلاف من أثبتته خلاف ( لفظي ) اذا حققنا مورد النفي والاثبات لم يبق نزاع فى المعنى ( كما يفيد ) أى كونه لفظيا ( استدلالهم ) أى النافين للوجود الذهني ، وهم جمهور المتكلمين ، وهو أنه لو اقتضى قصوره حصوله فى ذهننا لزم كون الذهن حارّا ، باردا ، مستقيما ، معوجا ، وان حصول حقيقة الخجل فى ذهننا لا يعقل \* وأجيب بأن الحاصل فى الذهن صورة وماهية لاهوية عينية ، والحرارة ما يقوم به هوية الحرارة ، والممتنع حصوله فى الذهن هوية الخجل ، لافهمومه الكلّي ، فورد النفي وجود الماهية من حيث يترتب عليها الآثار الخارجية ، ومورد الاثبات وجودها لامن تلك الحيثية ( وقد استبعد هذا الخلاف ، فان شمول بعض المعاني لمتعدّد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع ) من قبيل قولهم : أنا أكبر من الشعر ، وأنت أعظم من أن تقول كذا ليس المقصود تفضيل التكلم على الشعر ، والمخاطب على القول ، بل بعدهما عنهما كبعد المفضل على المفضل عليه ، فمن هذه ليست تفضيلية ، بل هي مثل قولك : انفصلت من زيد تعلقت بأفعل المستعمل بمعنى متجاوز بائن ، كذا أفاده المحقق الرضى ، فالمقصود أنه لانتزاع فى اتصاف المعاني بالعموم ، بل ( إنما هو ) أى النزاع ( فى أنه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ ) أى كما يصح تخصيص اللفظ ( وهو ) أى الكلام المذكور ( استبعاد ) أى عين الاستبعاد مبالغة ، والمراد أنه مستبعد جدّا ، ثم بينه بقوله ( يتعدّر فيه ) أى فى هذا التأويل ( القول الثانى : إذ لافعى لجواز التخصيص مجازا ) كما أنه لافوجه لمنع التخصيص فى المعاني حقيقة مع تسليمه فى الألفاظ حقيقة ، ولذا قال استبعاد يتعدّر فيه إشارة إلى المحذرين ( نعم صرح مانعو تخصيص العلة بأن المعنى لا يخص ) يعنى إذا علق الشارع حكما على علة فهل نعم حتى يوجد الحكم فى جميع صور وجودها ، فمنهم من قال نعم ، ومنهم من نفاه ( وصرح بعضهم ) أى مانئى تخصيص العلة ( بأنه ) أى منع تخصيص العلة ( لأنه ) أى المعنى ( لا يعم وهو ) أى تصرّيح البعض بأن عدم التخصيص لعدم العموم ( ينافى ما ذكر ) المستبعد من أن المنازع فيه تخصيص المعنى العام ، فلا يمكن تأويل كلامه بما صرح به مانعو تخصيص العلة بعد تصرّيح بعضهم بمرادهم ، وإليه أشار بقوله ( ويتعدّر إرادة أنه ) أى المعنى ( يعم ولا يخص من قوله ) أى البعض الذى صرح بأنه ( لا يعم ) وهو ظاهر ، وقوله لا يعم بدل من قوله :



## البحث الثانى

(هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات و) المفرد (المحلى) باللام (و) النكرة (المنفية و الجمع باللام والاضافة) معطوف على اللام (موضوعه) خبر المبتدأ (للعوم على الخصوص) أى للعموم خاصة ، وليست بموضوعه للخصوص (أو) للخصوص على الخصوص (مجاز فيه) أى فى العموم (أو مشتركة) بينهما (وتوقف الأشعرى) عن الحكم بشئ من الحقيقة والمجاز فى العموم أو الخصوص (مرة كالقاضى) أبى بكر (و) قال (مرة بالاشتراك) اللفظى كجماعة (وقيل) الصيغ المذكورة موضوعه للعموم (فى الطلب) أى فيما اذا كانت واقعة فى الكلام الطلبى (مع الوقف فى الأخبار وتفصيل) معنى (الوقف الى معنى لاندرى) أوضعت للعموم أولا (والى نعم الوضع ، ولاندرى أحقيقة أم مجاز ؟) فى العموم ، وعلى تقدير كونها فيه لاندرى أنها وضعت له مفردا ، أو مشتركة بينه وبين الخصوص ، هكذا فسر المحقق التفترانى المحل (لا يصح) خبر تفصيل الوقف : يعنى بيان الوقف على الوجه المذكور غير مستقيم (اذ لاشك فى الاستعمال) أى استعمال الصيغ المذكورة فى العموم (وبه) أى الاستعمال (يعلم وضعه) أى وضع المستعمل للمستعمل فيه (فلم يبق الا التردد فى أنه) أى وضعه الوضع (النوعى) فيكون مجازا فيه (أو الشخصى) فيكون حقيقة فيه (فيرجع) الأول (إلى الثانى) لأن التردد فى الوضع المطلق بعد الاستعمال غير معقول والمتردد فى الوضع الشخصى نفي الجزم بأصل الوضع هو عين التردد فى أنه حقيقة أو مجاز (ولاشك فى فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعروف باللام فى قوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فاذا قالوها فقد حقنوا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها « كما فى الصحيحين ، والا لما قرّر أبو بكر رضى الله عنه احتجاج عمر به فى منع فقال : مانى الزكاة وعدل الى الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم بعد ما ذكر « إلا بحقه » وقال « والزكاة من حقه » فان الناس لو لم تعم السكل لم يلزم أن يعنى كل قتال بالغاية المذكورة ، ومن الجمع المحلى فى قوله صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قرش) كما احتج أبو بكر رضى الله عنه على الأنصار حيث قلوا : منا أمير ومنكم أمير ، وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الأنبياء) لانورث ومن المفرد المحلى فى قول تعالى (والسارق والسارقة) وقوله تعالى (لننجينه وأهله فى اسم الجمع المضاف وفهمه) أى العموم (العلماء قاطبة) فى القاموس : جاءوا قاطبة جميعا ، لاتستعمل إلا

حالا من اسم الشرط (في من دخل) داري فهو حرّ (و) اسم الاستفهام كما في (ما صنعت ومن جاء سؤال عن كل جاء ومصنوع، و) من النكرة المنفية كما في (لانتشم أحدا انما هو) أي التردّد (في أنه) أي العموم مفهوم (بالوضع أو بالقرينة كقول الخصوص) أي لقول من يقول انها موضوعة للخصوص، وتستعمل مجازا في العموم بالقرينة وهي (كالترتيب للحكم) (على) الوصف (المناسب) المشعر بعليته له (في نحو السارق، وأكرم العلماء) لظهور مناسبة السرقة والحكم بالقطع والاكرام من حيث العلية (والعلم) عطف على الترتيب: أي علم مخاطبين (بأنه) أي الحكم (تمهيد قاعدة) كلية، فعلم العموم بقرينة العلم بذلك (كرجم معاز) كعلم الصحابة بأن رجه تشريع قاعدة شرعية: هي وجوب الرجم على من أقرّ بالزنا بالشرائط المعتبرة شرعا من الاحصان وغيره (اذ علم أنه) أي الحاكم يريجه (شارع) ومنصبه بيان القواعد الشرعية (و) قد روى عنه صلى الله عليه وسلم (حكى على الواحد) حكى على الجماعة «كما هو المشهور عند الفقهاء، وقد صح ما يؤدّي معناه عن أميمة أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة نبايعه على الاسلام، فقلت يا رسول الله هل نبايعك؟ فقال: اني لأصافح النساء، وانما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة» (أو ضرورة) مفعول له للفهم معطوف على قوله بالوضع فان الباء فيه للسببية \* والمعنى أن التردّد في أن العموم هل هو مفهوم بسبب الوضع أو بسبب القرينة على ما ذكر، أولأجل الضرورة الحاصلة (من نفي النكرة) الموضوعية للفرد المبهم المستلزم انتفاؤها انتفاء جميع الأفراد (وألزموا) أي القائلون بوضعها للخصوص واستعمالها في العموم بالقرائن بأنه لو صحّ ما ذكرتم لزمكم (أن لا يحكم بوضعيّ) أي بمعنى وضعيّ (للفظ) من الألفاظ (اذا لم ينقل قط عن الواضع) التنصيص على الوضع (بل أخذ) الحكم بوضع هذا لذا (من التبادر) أي تبادر المعنى الى الذهن (عند الاستعمال) وفي بعض النسخ عند الاطلاق، والمعنى واحد: أي تبادر المعنى الى ذهن المخاطب بمجرد سماع اللفظ عند الاستعمال قبل أن يتأمل في القرائن دليل كونه موضوعا له، ولا مأخذ للعلم بالوضع سوى هذا \* (وأیضا شاع) من غير تكثير (احتجاجهم) أي العلماء سلفا وخلفا (به) أي العموم من الصيغ المذكورة (كعمم) أي كاحتجاج (عمر على أبي بكر في مانعي الزكاة) حين أراد مقاتلتهم (بأمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) الحديث، وقد مرّ آتفا بحمل المعرف باللام على العموم المعيا بقول لا إله إلا الله، وتقدير أبي بكر رضي الله عنه على مامر، (و) كاحتجاج (أبي بكر) على الأنصار بقوله صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قریش) نقل الشارح عن بعض الحفاظ أنه ليس هذا اللفظ موجودا في كتب الحديث عن أبي بكر رضي الله عنه،

وانما في الصحيحين وغيرهما في قصة السقيفة قول أبي بكر ان العرب لاتعرف هذا الأمر  
 الا لهذا الحى من قریش ، وذکر ما أخرجه أحمد بسند رجاله ثقات ، لكن فيه انقطاع : ان  
 أبا بكر قال لسعد : يعنى ابن عبادة لقد علمت ياسعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقریش  
 أنتم ولادة هذا الأمر (و) كاحتجاج أبي بكر على من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم يورث  
 (نحن معاصر الأنبياء لانورث) بحمل الأنبياء على العموم ليدخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم  
 والمعاشر جمع معشر ككسر : وهو الجماعة (على وجه) متعلق بالاحتجاج (يجزم بأنه) أى  
 الاحتجاج المذكور أو العموم (باللفظ) أى لفهم العموم من مجرد اللفظ ، لامن القرائن والا  
 لذكرت عند الاحتجاج \* (واستدل) للمختار بمزيف (بأنه) أى العموم (معنى كثرت  
 الحاجة الى التعبير عنه فكغيره) أى فهو كغيره من المعانى كثرت الحاجة الى التعبير عنها  
 فوجب الوضع له كما وضع لغيره \* (وأجيب بمنع الملازمة) أى لانسلم أن كثرة الحاجة الى التعبير عنه  
 تقتضى الوضع له ، بل مطلق التعبير وهو يحصل بطريق المجاز أيضا ، ثم شرع فى بيان القول  
 الثانى : وهو أنها موضوعة للخصوص مجازا فى العموم فقال (الخصوص) مسمى الصيغ دون  
 العموم لأنه (لاعموم إلا المركب) إذ المعنى دليل الخصوص أنه لاعموم المركب : أى لا يستفاد  
 العموم الا من المركب (ولاوضع له) أى للمركب : يعنى أن المركب من حيث هو مركب غير  
 موضوع (بل) الوضع (لمفرداته) أى المركب (والقطع) أى المقطوع به (أنها) أى المفردات كل  
 واحد منها موضوع (لغيره) أى العموم فلم يوضع مفرد للعموم أصلا (فلا وضع له) أى العموم  
 لانحصار الوضع فى وضع المفرد وعدم وضع المفرد للعموم رأسا (فصدق أنها) أى الصيغ  
 المذكورة (للخصوص) اذ لا واسطة بينهما على المختار ، وكذا سائر الصيغ اذ لم يوضع  
 للعموم لفظ \* (بيانه) أى بيان ما ذكر من أنه لاعموم المركب (أن معنى الشرط) الذى فيه  
 العموم (وأخواته) أى الاستفهام ، والنفي ، والموصول الى آخرها (لايتحقق الا بالفاظ لكل  
 منها وضع على حدته) وانفراده ، واذا كان لكل منها وضع مستقلا يلزم التركيب فى المجموع  
 (وانما يثبت) معنى كل من المذكورات (بالمجموع) أى بمجموع الألفاظ المذكورة (مثلا  
 معنى من عاقل) أى عالم لأنه يطلق على الله \* والظاهر الحقيقة والعقل لا يضاف اليه ، وفى  
 القاموس اسم من بمعنى الذى ، فعلى هذا يكون العاقل حقيقة عرفا (فيضم اليه) أى الى اللفظ  
 (الآخر) متلبسا (بخصوص من النسبة) المفهومة من الهيئة التركيبية (فيحصل) بانضمام  
 ذلك وملاحظة تلك النسبة منهما (معنى الشرط والاستفهام وبهما) أى بمعنى الشرط والاستفهام  
 يحصل (العموم ، وصرح فى) كتب (العربية بأن تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارىء على

معناها الأصلى ، والجواب) من قبل المثبتين (أن اللازم) من الدليل المذكور مجرد (التوقف) أى توقف حصول معنى الشرط واخواته (على التركيب) لا كون المركب مستعملا فى العموم (فلا يستلزم) الدليل (أن المجموع) هو (الدال) على العموم (وتقدم الفرق) بين كون المركب دالا وكون التركيب يتوقف عليه الدلالة (وليس بعيد قول الواضع) اسم ليس (فى) وضع (النكرة) ظرف القول (لفرد) فقلوه : أى وضعها لفرد (يحتمل) ذكر الفرد الموضوع له (كل فرد) من أفراد الجنس الملحوظ للواضع . قوله يحتمل أن يكون من مقوله ، فعلى هذا يوصف الفرد بالوصف المذكور من الواضع وأن يكون من كلام المصنف بيانا للواقع (فاذا عرفت) النكرة المذكورة بشئ من طرق التعريف (فللכל) أى فوضعها للكل أى جميع الأفراد (ضربة) أى جملة ، من قولهم ضرب الشئ بالشئ : أى خلط فهو حال عن الكل (وهو) أى كونها للكل اذا عرفت هو (الظاهر) المتبادر الى الفهم ، والمقصود من هذا الكلام دفع الاستبعاد المتوهم فى بادئ النظر من تعلق الوضعين المختلفين بلفظ واحد باعتبار حالة التنكير والتعريف المقتضى كون المفرد موضوعا للعموم بعد وضعه للخصوص (لأننا نفهمه) أى كونها للكل وعمومها (فى أكرم الجاهل ، وأهن العالم ، ولاناسبة) بين الأكرام والجهل ، ولا بين الإهانة والعلم حتى يقال : يجوز أن يكون فهم العموم بقرينة ترتب الحكم على الموصوف بوصف هو علة موجودة فى كل فرد كما قيل فى أكرم العالم كما مر (فكان) العموم (وضعيا) لتبادره من نفس اللفظ من غير قرينة (وغايته) أى غاية قول الواضع ذلك (أن وضعه) أى العموم فيما ذكر (وضع القواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير) الوضع اللغوى على قسمين : قسم يلاحظ فيه خصوص اللفظ عند الوضع ، وقسم لا يلاحظ فيه خصوصيته ، بل الملحوظ فيه مفهوم كل يندرج فيه ألفاظ كثيرة ويجعل كل منها فى تلك الملاحظة الاجالية بازاء معنى ملحوظ إجمالا كقوله : جعلت كل واحد من صيغ النسبة لذات ما منسوبة الى مدلول الأصل ، فالمراد بوضع القواعد اللغوية القسم الثانى (وأفراد موضوعها) أى موضوع القواعد اللغوية (حقائق) لما عرفت من أن آلة ملاحظة الواضع حين وضعها مفهوم كل أفرادها ألفاظ يعين كل واحد منها للدلالة على معنى خاص من المعانى المدرجة تحت مفهوم كل جعل آلة لملاحظتها فى مقابلة الكل الأولى ، فالموضوع والموضوع له فى الحقيقة إنما هو كل فردين منهما ، ولا شك أن تلك الألفاظ إنما وضعت للدلالة بنفسها ، فهى حقيقة عند الاستعمال بخلاف الوضع النوعى فى المجازات ، فإن الموضوع فيها ما وضع للدلالة بنفسه ، بل بانضمام القرينة كأنه قال الواضع : كل لفظ موضوع لمعنى بازاء ما يناسب ذلك المعنى بنوع من العلاقات المعبرة ، لكن لا

لأن يدلّ بنفسه ، بل بانضمام القرينة فأفراد موضوعه مجازات (ولذا) أى ولأجل أن الكلمة الواحدة من حيث انها نكرة موضوعة للفرد المنتشر ، ومن حيث انها معرفة موضوعة للسكل ضربة بالوضع المذكور (وقع التردد في كونه مشتركا لفظيا) بين الخصوص والعموم نظرا الى جانب الاتحاد الذاتى ، والتغاير الاعتبارى ، فان الأول يقتضى الاشتراك ، والثانى عدمه ، فان الموضوع للفرد المنتشر انما هو المجرد عن التعريف ، والسكل المعرف ، فلا اشتراك ، ثم أراد تحقيق المقام بتفصيل مواد العموم ، فقال (والوجه أن عموم غير المحلى) باللام (والمضاف) من أسماء الشرط والاستفهام ، والموصول ، والنكرة المنفية (عقلى) لاحتياج الى وضع الواضع إياها للعموم (لجزم العقل به) أى العموم (عند ضم) معنى (الشرط ، و) معنى (الصلة الى مسمى من) الموصولة مثلا (وهو عاقل) أى ذات له العقل (و) الى مسمى (الذى وهو ذات) مهمة توضح الصلة ابهامه ، وذلك لأن تعليق الحكم بها يفيد عليه مضمون الشرط والصلة له والمعلول دائر مع علته فيعمّ جميع أفرادها لتحقق العلة في الجميع ، واليه أشار بقوله (فيثبت ماعلق به) أى بالمسمى من الحكم (لكل متصف) بالمسمى من أفرادها (لوجود ماصدق عليه ماعلق) الحكم (عليه) الموصول الأول عبارة عن أفراد المسمى ، والثانى عن الشرط والصلة : وهو فاعل صدق ، فان كل فرد من أفراد المسمى يصدق عليه مضمون الشرط والصفة وهو فاعل صدق ، فان كل فرد من أفراد المسمى يصدق عليه مضمون الشرط أو الصلة الذى هو علة الحكم ، وهو يدور معه (وكذا النكرة المنفية) لجزم العقل بالعموم فيه أيضا (لأن نفي ذات ما) وهى الفرد المنتشر الذى هو مسمى النكرة (لا يتحقق) أى النفي المذكور (مع وجود ذات) مما يصدق عليه ذات ما \* فان قلت لانسلم ذلك ، بل يتحقق النفي المذكور عند البعض مع وجود البعض \* قلت المتحقق حينئذ نفي ذات في المحل الخاص لا انتفاء مطلقا ، فان نفي الخاص لا يستلزمه نفي العام والنفي في النكرة المنفية إنما هو الفرد المنتشر مطلقا كما أن نفي الماهية المطلقة يستلزم نفي كل فرد من أفرادها (وهذا) أى كون العموم في المذكورات عقليا (وان لم يناف الوضع) أى وضع المذكورات للعموم لجواز دلالة العقل والوضع (لكن يصير) الوضع (ضائعا ، وحكمته) أى الوضع (تبعده) أى وقوع الوضع ، لأن المقصود منه فهم المعنى ، وهو حاصل بدونه (كما لو وضع لفظ للدلالة على حياة لافظه) فانه ضائع ، لأن مجرد وجود اللفظ مع قطع النظر عن كونه موضوعا كاف في الدلالة على وجود لفظه عقلا \* (واعلم أن العربية) أى أهل العربية قالوا (النكرة المنفية بلا) حال كونها (مركبة) مع لاتركيب مزج ، إما لكون تركيبه للبناء كتركيب خمسة عشر ، أو لعدم انفصاله عن لا كما لا ينفصل عشر عن خمسة عشر على اختلاف

القولين في اسم لابناء أو اعرابا اذا لم يكن مضافا ولا شبهه ( نصّ في العموم ) قال المحقق الرضى والحق أن نقول انه مبنى لتضمنه معنى من الاستغراقية ، وذلك لأن قولك لارجل نصّ في نفي الجنس بمنزلة لامن رجل ، بخلاف : لارجل في الدار ولا امرأة ، فانه وان كان في سياق النفي يفيد العموم لكن لانصا بل ظاهر فيه ، واليه أشار بقوله ( وغيرها ) أى غير المنفية بلا مركبة ( ظاهر ) في العموم ( بخاز ) أن يقال لارجل في الدار ( بل رجلان وامتنع ) بل رجلان ( في الأوّل وبعثه ) أى بسبب كون المركبة نصا فيه ( يلزم امتناعه ) أى امتناع بل رجلان ( في لارجل ) لكونه نصا في نفي الجنس وهم لا يقولون بامتناعه فيه \* ( فان قالوا ) في التنصيص عن هذا الاشكال ( المنفى ) في لارجل ( الحقيقة ) المقيدة ( بقيد تعدّد ) هو مدلول صيغة الجمع ، ومن نفي الجنس المقيد بقيد لا يلزم نفيه بدون ذلك القيد \* ( قلنا اذاصح ) ماذا كرتم في المقيد بقيد العدد ( فلم لا يصح ) في المقيد ( بقيد الوحدة ) في نفي الجنس بأن يقال لارجل في الدار بل رجلان أو رجال ( بجوازه ) أى أن يقال بل رجلان ( في الظاهر ) وهو غير المنفى بلا مركبة على ماسرّ آتفا نحو لارجل بالرفع بل رجلان لكون المنفى الحقيقة المقيدة بقيد الوحدة ( وحكم العرب به ) أى بكون المنفى في رجل نصا في العموم كما قالوا ( ممنوع ) بل هو من كلام المولدين ( والقاطع بنفيه ) أى نفي حكم العرب بما ذكر من التنصيص على العموم بحيث لا يجرى فيه التخصيص ( منهما ) روى ( عن ابن عباس ) رضى الله عنهما ( ما من عام الا وقد خصص ) أى ما من عام موجود كائنا في جال خص فيها ، فمن بعض أفرادها عن تناول الحكم ( وقد خص ) عموم هذا المروى بنحو - والله بكل شيء عليم \* فلا يرد أن عموم هذا من أفراد موضوعه ولم يخصص لأنه خصص ( بنحو ) ماذا كر \* لأن قوله تعالى ( والله بكل شيء عليم ) عام لم يخصص ، فالمراد بقوله ما من عام ماسوى نحو ذلك ، واذا ثبت تخصيص كل عام فلا تنصيص في المنفى بلا المركبة على العموم فيجوز بل رجلان في لارجل ، لأن العام اذا خصص لا يبق عمومه قطعيا ( ولا ضرر ) معطوف على قوله عن ابن عباس ، أى وأيضا القاطع بنفيه قوله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » على ما روى كثير منهم مالك وصححه الحاكم على شرط مسلم فانه منفى بلا المركبة ( و ) قد ( أوجب ) النبي صلى الله عليه وسلم ( كثيرا من الضرر ) من حدّ ، وقصاص وتعزير وغيرها لمرتكب أسبابها ، فالمراد نفي ضرر لم يرد في الشرع ، وقد يقال ان الوارد في الشرع ليس بضرر ، كيف وقد قال الله تعالى - ولكم في القصاص حياة - الآية ، وفيه مافيه ( وتنتفي ) بما ذكرنا من عدم الفرق بين المنفيات ومنع ماحكى عن العرب مستندا بما ذكر ( منافاته ) أى منافاة كون المركبة نصا

في العموم ( لاطلاق ) علماء ( الأصول ) جواز تخصيص ( العام ) في قولهم العام (يجوز تخصيصه) وجه المنافاة أن كون المركبة لنفي الجنس والحقيقة مطلقا يستلزم تناول الحكم على كل فرد بحيث لا يشذ منها شيء ، والتخصيص اخراج للبعض عن دائرة تناوله فلا يجوز اجتماعهما ووجه انتفاءهما أن حاصل بحثنا كون المركبة أقوى دلالة على الاستغراق من غيرها ، لا كونها ناصافيه بحيث لا يجوز اخراج فرد منه ، ونقل عن المصنف أن قول الزمخشري ان قراءة النصب في لاريب فيه يوجب الاستغراق ، وقراءة الرفع تجوزّه غير حسن ، لأنه أطبق أئمة الأصول على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم سواء كانت مركبة بلا أولا ، ولا مأخذهم في ذلك سوى اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قوالب الألفاظ ، ثم ان وجدنا المتكلم لم يعقب المنفي باخراج شيء حكمنا بارادة ظاهره من العموم ووجب العمل به ، وان ذكر مخرجا ، نحو . بل رجلان علمنا أن قصده النفي لقيد الوحدة ، أو مخرجا آخر متصلا أو منفصلا علمنا أنه أراد بالعام بعضه ، وكل من قرأتى النصب والرفع يوجب الاستغراق غير أن إيجاب النصب أقوى \*

( فان قيل فهل ) في ( بل رجلان تخصيص ) للارجل ( مع أن حاصله ) أى حاصل لارجل ( نفي المقيد بـ ) قيد ( الوحدة ) واذا قيد المنفي بها ( فليس عمومه ) أى النفي ( الا في المقيد بها ) أى الوحدة ، ولا شك أنه لم يخرج من أفرادها المقيدة شيء ليكون تخصيصا ، فان المخرج موصوف بضدّ الوحدة \* ( قلنا التخصيص ) فيه ( بحسب الدلالة ظاهرا لا ) بحسب ( المراد ) فان الدلالة تتبع العلم بالوضع ، وقد علم وضع اللفظ الذى دخله النفي بازاء الماهية المطلقة ، ونفيها يستلزم نفي كل فرد من أفرادها ، وأما المراد فيفهم تارة بالقرائن الصارفة عن مقتضى الظاهر ، وبل رجلان قرينة صارفة عن إرادة نفي الجنس إلى نفي وصف الوحدة ، وحينئذ لا تخصيص \*

فان قلت هذا على تقدير كون اسم الجنس موضوعا للماهية المطلقة ، وأما على تقدير كونه للفرد المنتشركا هو تحقيق المصنف فليس الأمر كما ذكرت ، لأن المنفي حينئذ مقيد بقيد الوحدة \*

قلنا نفي المقيد على وجهين : أحدهما توجيه النفي نحو القيد كما عرفت . والثاني توجيهه الى المقيد : يعنى مامن شأنه التقييد بقيد الوحدة المطلقة وهو مساو للماهية المطلقة بحسب الصدق ، ففيه يفيد الاستغراق كنفى المطلقة ، فقولنا : بل رجلان حينئذ يكون تخصيصا ، لأن المثني حينئذ يصدق عليه الماهية المقيدة بقيد الوحدة ، وقد خرج من دائرة عموم نفي المقيد ، ولا نعنى بالتخصيص الا هذا \* ويردّ عليه أن هذا المعنى ليس مقتضى الوضع ، والدلالة تابعة له \*

فالصواب أن يقال مراد المصنف أن المنفي بلا : تارة يراد به نفي الجنس مطلقا ، وهو المتبادر ، وتارة فنيه مقيدا ، فالعالم بهما حين يسمعه يتصل الى الأوّل قبل العلم بالمراد بقرينة ، بل رجلان

بعد التأمل ، فبالنظر الى تلك الدلالة تخصيص ( فلاشك ) فيما قلنا من أنه تخصيص بناء (على) اصطلاح (الشافعية) فان قصر العام على بعض مسماه تخصيص عندهم سواء كان بمقتضى أو بمقتضى مستقل أو غير مستقل ( وأما الخفية فهو ) أى مثل : بل رجلان عندهم ( كالمقتضى ) أى كالمستثنى المتصل أو المعنى ، وأما على اصطلاح الخفية فهو كالمقتضى ( والتخصيص ) عندهم انما يكون (بمستقل) فى التلويح : قصر العام على بعض ما يتناول تخصيص عند الشافعية ، وأما عند الخفية ففيه تفصيل ، وهو أنه إما أن يكون بغير مستقل ، أو بمستقل ، والأول ليس بتخصيص ، بل ان كان بالا وأخواتها استثناء ، والا فان كان بأن وما يؤدى مؤداها بشرط ، والا فان كان بالى وما يفيد معناها فغاية والا فصيغة . والثانى هو التخصيص سواء كان بدلالة اللفظ ، أو العقل ، أو الحس ، أو العادة ، أو نقصان بعض الأفراد ، أو زيادته ، وفسر غير المستقل بكلام يتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاماً بنفسه انتهى ( قالوا ) أى القائلون بأن الصيغ المذكورة موضوعة للخصوص على (الخصوص) أى المعنى المذكور اغتباره يسمى اللفظ خاصا ، وهو ههنا نفس الماهية من غير اعتبار عدد معها من حيث تحققها فى ضمن الأفراد ( متيقن ) لوجوده فى الصيغ المذكورة باتفاق الكل ، فان الاختلاف فى كونه حين مسمى اللفظ وجزئه يكون اللفظ موضوعا له مع وصف العموم ( فيجب ) كونه مسمى لتعيينه ( وينبى المحتمل ) أى العموم لأنه مشترك الوجود \* ( وأجب بأنه ) أى الاستدلال المذكور ( إثبات اللغة بالترجيح ) أى بترجيح معنى على غيره ، وهو لا يجوز كما لا يجوز إثباتها بالقياس لأنها لا تثبت الا بالنقل كما مر ( وبأن العموم أرجح ) من الخصوص ( للاحتياط ) لأن فى اعتبار الخصوص دون العموم مع احتمال كونه مرادا للشارع تضعيفا لأمر يحتمل أن يكون حكما شرعيا فى نفس الأمر ( وفى هذا ) الجواب ( إثباتها ) أى اللغة ( بالترجيح مع أن الاحتياط ) الذى جعل مرجحا ( لا يستمر ) أى لا يتحقق فى جميع المواد ، بل فى بعضها كالأباحة ، والرخص : الاحتياط فى عدم الحل على العموم \* ( بل الجواب ) الحسن أن يقال ( لاحتمال ) لعدم الوجود ( بعد ما ذكرنا ) من أدلة العموم ( وأما استدلالهم ) أى القائلين بالوضع للخصوص بما ينسب إلى ابن عباس رضى الله عنهما ( مامن عام الا وقد خص ، ففرع دعوانا ) أن وضعها للعموم فى الأصل ، والتخصيص لأسباب ودواع ( الاشتراك ) أى دليل الاشتراك قولهم ( ثبت الاطلاق ) أى إطلاق الصيغ المذكورة على العموم والخصوص ( والأصل ) فى الاطلاق ( الحقيقة ، والجواب ) لو لم يثبت بما ذكرنا ) من أدلة العموم لكان الأمر كما ذكرتم لكنه ثابت . قال ( المفصل ) وقد عرفت تفصيله فى صدر المبحث انعقد ( الاجماع على عموم التكليف ) وشموله جميع



المكلفين (وهو) أى عمومهم انما يحصل (بالطلب) على وجه العموم فانه لو لم يكن الطلب عاما لم يكن التكليف عاما \* (قلنا وكذا الاخبار فيما) أى فى كلام (ليس فيه) أى فى ذلك الكلام (صيغة خصوص) كما اذا كان فيه كاف خطاب المفرد (مثل - نحن نقص عليك - لتعلقه) أى الاخبار (بحال الكل) وان اختلف كيفية التعليق ، ففي الطلب بطريق الاقتضاء ، وفى الاخبار بطريق الارشاد ، وطلب الايمان به . قال القاضى فى شرح المختصر فى هذا المقام ، والجواب المعارضة بمثله فى الاخبار للاجماع على أن الاخبار بما ورد فى حق جميع الأمة وانا مكلفون بمعرفتها (ولا معنى للتوقف) المنقول عن الأشعرى والقاضى على ماسبق (بعد استدلالنا) بما ذكر بمعرفتها لقوته وظهوره .

## البحث الثالث

من المباحث المتعلقة بالعام : بحث الجمع المنكر ، ويجوز أن يكون الخبر قوله ( ليس الجمع المنكر عامًا ) الى آخر المبحث ( خلافا لطائفة من الحنفية ) منهم نفر الاسلام وعامة الأصوليين على أن جمع القلة النكرة ليس بعامّ لظهوره فى العشرة فما دونها ، وإنما اختلفوا فى جمع الكثرة النكرة ، فقول نفر الاسلام : أما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع يخالف قول العامة \* ( لنا القطع بأن رجالا لا يتبادر منه عند إطلاقه ) عن قرينة العموم ( استغراقهم ) أى استغراق رجالا فى : رأيت رجالا مثلا جميع الرجال ( كرجل ) أى كما أن رجلا عند إطلاقه عنها لا يتبادر منه استغراق أفراد مفهومه ، ولو كان حقيقة العموم لتبادر منه ذلك ( فليس ) الجمع المنكر ( عاما ) كما أن رجلا كذلك : كذا فى شرح التاميز ( فاقبل المرتبة المستغرقة ) فهى الجماعة التى تدرج فيها كل جماعة يصدق عليها صيغة الجمع : يعنى مجموع أفراد الرجل ( من ) جلة ( مراتبه ) أى مراتب الجمع المنكر ، لأنه يصدق عليه صيغة الجمع ( فيحمل ) الجمع المنكر ( عليها ) أى على المرتبة المستغرقة فيتحقق العموم عند ذلك ، وإنما يحمل عليها ( للاحتياط ) على ماسبق آنفا ( بعد أنه ) أى ما قبل ، والظرف متعلق بخبر الموصول : أعنى ليس ( معارض ) خبراً ( بأن غيرها ) أى غير المستغرقة ، وهو أقلّ مراتب الجمع ( أولى ) للتيقن ( به لوجودها فى جميع المراتب ، وماسواه مشكوك فيه ( و ) بعد أنه معارض ( بكون الاحتياط لا يستمر ) فى الاستغراق ( بل ) قد ( يكون ) الاحتياط ( فى عدمه ) أى عدم الاستغراق كما مرّ و ( ليس ) ما قبل ( فى محلّ النزاع لأنه ) أى النزاع ( فى أنه ) أى العموم ( مفهومه ) أى مفهوم الجمع المنكر أم لا ( وأين الحل ) أى حل جمع المنكر ( على

بعض ماصدقاته) الذى هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط) متعلق بالجل (منه) أى من محل النزاع ، والجار متعلق بما تعلق به خبر المبتدا . أعنى أين ، والمعنى الجل المذكور فى أى مكان من محل النزاع ، أى من قربه ، والمراد إبعاده عن ساحته لعدم المناسبة (وأما إلزام) منكرى عموم الجمع المنكر على مثبتيه بأنه يلزم عليك عدم عموم الجمع لعدم المناسبة عموم (نحو رجل فدفع بأنه) أى نحو رجل (ليس من أفراد) المرتبة (المستغرقة) ليحمل عليها (بخلاف رجال فانه للجمع) المطلق (المشترك بين المستغرق وغيره) مما صدقته \* (قيل مبنى الخلاف) فى أنه عام أم لا ؟ على ما ذكره المحقق التفتازانى فى التلويح (الخلاف فى اشتراط الاستغراق فى العموم ، فمن لا يشترط) كنفخ الاسلام وغيره جعله (أى الجمع المنكر عاما) ومن لا يشترط ليجعله عاما (وإذا) أى وحين يكون مبنى الخلاف ذلك (لاوجه لمحاولة استغراقه) أى الجمع المنكر ، فى القاموس حواره حوالا ، ومحاولة ، رامه (بالجل على مرتبة الاستغراق بل) النزاع (لفظى) إضراب عن كون الخلاف فيه مبنيًا على ذلك الخلاف ، لأنه فرع وجود الخلاف بحسب الحقيقة والمعنى ، وليس كذلك ، بل واللفظ فقط (فرد المثلث) لجمع المنكر العموم (مفهوم) أى إثبات مفهوم لفظ (عموم) لغة (وهو) أى مفهومه (شمول متعدد) وهو (أعم من الاستغراق) والخصم لا ينفيه بهذا المعنى (ومراد الثانى) من العموم الذى نقاه (عموم الصيغ التى أثبتنا كونها) أى كون تلك الصيغ (حقيقة فيه) أى فى ذلك العموم (وهو) أى عموم الصيغ المذكورة (الاستغراق حتى قبل) عمومها (الأحكام) المرتبة على العموم الاستغراقى (من التخصيص والاستثناء) وغيرهما مما يقصد البحث عنه فى مبحث العام (ولا نزاع فى) أن مراد الثانى من العموم الذى نقاه هو (هذا) العموم الاستغراقى (لأحد) من أهل هذا الشأن (ولا) نزاع أيضا (فى عدمه) أى عدم هذا العموم (فى رجال) ولهذا (لا يقال: اقتل رجلا إلا زيدا) أشار بقوله (لأنه) أى الاستثناء (إخراج مالولاه) أى الاستثناء (لدخل) فى حكم صدر الكلام (ولو قيل) اقتل رجلا (ولا تقتل زيدا كان) ولا تقتل زيدا (ابتداء) لكلام آخر (لاتخصيصا) لأنه فرع العموم الاستغراقى \* (واذ بينا أنه) أى الجمع المنكر موضوع (للمشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أى المشترك بينها (الجمع مطلقا ، فى أقله) أى أقل الجمع مطلقا (خلاف) فى التلويح : ذهب أكثر الصحابة والفقهاء وأئمة اللغة الى أنه ثلاثة ، وفصل الخلاف بقوله (قيل) أقله (ثلاثة) من آحاد مفردة (مجاز لما دونها) أى الاثنين والواحد ، فاذا أطلق على الثلاثة فما فوقها أى عدد كان فهو حقيقة لكونها من أفراد ماوضع له الجمع ، بخلاف مادون الثلاثة فانه ليس من أفراد (وهو)

أى هـ ذا القول هو ( المختار ) لما سيجىء ( وقيل حقيقة فى اثنين أيضا ) لكونه من أفراد مسمى الجمع للاكتفاء بما فوق الواحد فيه ، فالأقل على هذا اثنان ( وقيل ) حقيقة فى الثلاثة ( مجازفيهما ) أى فى اثنين لافيا دونه ، وهو الواحد ( وقيل ) حقيقة فى الثلاثة ، ولا يطلق على اثنين ( لا ) حقيقة ( ولا ) مجازا ، فلزم عدم إطلاقه على الواحد بالطريق الأول ، ثم شرع فى بيان وجه المجاز ، فقال ( لقول ابن عباس ) رضى الله عنهما ( ليس الاخوان إخوة ) أخرج ابن خزيمة والبيهقى والحاكم وصححه عنه أنه دخل على عثمان ، فقال ان الأخوان لا يردان الأم عن الثلث ، فان الله سبحانه وتعالى يقول - فان كان له إخوة فلائمه السدس - والأخوان ليسا باخوة بلسان قومك ، فقال عثمان : لا أستطيع أردأ أمرا توارث عليه الناس وكان قبلى ومضى فى الأمصار انتهى ( أى حقيقة ) أى أراد ابن عباس رضى الله عنهما نفي إطلاق الاخوة على الأخوين بطريق الحقيقة ، لاننى إطلاقها عليهما بطريق المجاز ( لقول زيد : الأخوان إخوة ) . قال الحاكم صحيح الاسناد عن خارجة بن زيد عن ثابت عن أبيه أنه كان يحجب الأم عن الثلث بالأخوين ، فقال أبا سعيد فان الله عز وجل يقول - فان كان له إخوة فلائمه السدس - وأنت تحجبها بالأخوين ؟ فقال : ان العرب تسمى الأخوين إخوة ( أى مجازا ) وانما جعلنا مورد النفي الحقيقة ، ومحلّ الاثبات المجاز ( جمعا ) بين كل منهما ، وتوفيقا بين الأمرين الصحيحين على ما تقتضيه قاعدة الأصول ( وتسليم عثمان لابن عباس تمسكه ، ثم عدوله إلى الاجماع دليل على الأمرين ) أما على الأول فظاهر ، وأما على الثانى فلائمه لما تمسك بالاجماع ، ولابد له من التوفيق بين الكتاب والاجماع تعين ارتكابه المجاز فى الآية المذكورة لئلا يلزم مخالفة الاجماع لمفهومها ، وفيه أنه انما يتم اذا كان عثمان رضى الله عنه قائلا بمفهوم العدد فتأمل ، ثم أشار إلى إطلاق الجمع على الواحد مجازا بقوله ( ولا شك فى صحة الانكار على متبرجة ) أى مظهره زينتها ( لرجل ) أجنبي بقوله ( أتبرجّين للرجال ) فقد أطلق فى هذا الانكار الرجال على الرجل الواحد لأنها ما تبرّجت الا الواحد \* ( ولا يخفى أنه ) أى لفظ الرجال هنا ( من العام ) المستعمل ( فى الخصوص ) لكونه محلى باللام الاستغراقية ( لا المختلف ) فيه ( من نحو رجال المنكر ) صفة المختلف ، أو رجال لأنه أريد به لفظه ، وهو بهذا الاعتبار معرفة ، الجار والمجرور متعلق بمقدّر حال عن الضمير فى المختلف ( على أنه ) أى المثال المذكور ( لا يستلزمه ) أى كون الجمع ( مجازا فيه ) أى فى الواحد ( لجواز أن المعنى أهو ) أى التبرّج ( عادتكم لهم ) أى للرجال متعلق بالتبرّج ( حتى تبرّجت لهذا ) الرجل ( وهو ) أى هذا المعنى ( مما يراد فى مثله ) أى فى مثل هذا الكلام ( نحو : أظلم المسلمين ) لمن ظلم واحدا

يحتمل أن يراد بصيغة الجمع الجنس كما في : فلان يركب الخيل \* وحاصل الجوابين مع استلزام صحة الانكار استعمال الجمع المنكر في الواحد مستقدا بأن الجمع المذكور فيه ليس بمنكر ، وبأن المعنى ليس كما زعمت من أن المراد بالرجال ذلك الرجل ( والحق جوازه ) أى جواز إطلاق الجمع على الواحد مجازا ( حيث يثبت المصحح ) من نكتة بليغة محسنة لتزليل الواحد منزلة الجماعة ( كرأيت رجلا في رجل يقوم مقام الكثير ) كما اذا كان متفنا بصنائع يستقل كل منها لرجل كامل ( وحيث لا ) يثبت المصحح ( فلا ) يجوز ( وتبادر مافوق الاثنين ) عند إطلاق الجمع ( يفيد الحقيقة فيه ) على مامر غير مرة وهذا دليل على ، والأول وما بعده قلى \* ( واستدلال النافين ) لصحة إطلاقه على الاثنين مطلقا ( بعدم جواز تركيب ( الرجال العاقلان ) لعدم صحة إطلاق العاقلان على الرجال ، ولا بد في التوصيف منها ( والرجلان العاقلان ) على عكس الأول لعكس ما ذكرنا ( مجازا ) لعدم جوازهما حقيقة . قوله مجازا حال عن كل واحد منهما لكونه فاعلا للجواز معنى ، والتجوز المنفى إنما هو باعتبار النسبة التوصيفية ( دفع ) خبر المبتدأ ( بمراعاتهم مطابقة الصورة ) أى المطابقة بحسب الصورة بين الصيغة والموصوف ، وعدم اكتفائهم بالمطابقة بحسب المعنى بسبب حل لفظ الجمع على مافوق الواحد مجازا محافظة على التشاكل بينهما ( ونقض ) الدفع المذكور ( بجواز زيد وعمرو الفاضلان ، وفي ثلاثة ) نحو : زيد ، وعمرو ، وبكر ( الفاضلون ) \* ولا يخفى أن الدفع المذكور منع ، وسند : توضيحه أننا لانسلم استلزام عدم جواز ما ذكر عدم صحة الاطلاق مطلقا لجواز أن يكون ذلك لمانع مخصوص ببعض الصور كراية مطابقة الصورة ، ولا يلزم على المانع دعوى لزوم رعاية المطابقة مطلقا وإبطال السند الأخص غير موجه \* ويمكن الجواب بأن المنع المذكور بدون لزوم رعاية المطابقة صورة غير موجه ، لأن صحة المجاز لوجود العلاقة يقتضى جواز الرجال العاقلان ، ولا ينفي الجواز المذكور سوى اللزوم المذكور ، والأصل عدم مانع آخر فالسند مساو للمنع ، وإبطال أحد المتساويين يستلزم إبطال الآخر \* ( ودفعه ) أى القبيض المذكور على ما ذكره المحقق التفتازانى ( بأن الجمع ) بين متعدّد ( بحرف الجمع ) كوار العطف ، والمراد بالجمع المعنوى اللغوى ( كالجمع بلفظ الجمع ) المراد بهذا المعنى الاصطلاحي فتحصل المطابقة بين الصفة والموصوف اذا كان الموصوف جمعا بالمعنى الأول ، والصفة بالمعنى الثانى ( ليس بشئ ) خبر المبتدأ : أعنى دفعه ( إذ لا يخرج ) أى لا يخرج الاشتراك في معنى الجمع على ما ذكرناه النقض عن عدم المطابقة ( الى مطابقة الصورة ، والوجه ) في الدفع ( اعتبارا لمطابقة الأعم من الحقيقية والحكمية ) بين الصفة والموصوف بما قدمنا من رعاية الحقيقة

في توصيف المثني بالمجموع وعكسه ، ولذلك لم يجوزوه ، ومن رعاية الحكمة في زيد وعمرو  
الفاضلان ولذلك جوزوه ، فالحقيقة ما تكون المطابقة بحسب اللفظ والمعنى معا ، والحكمة  
ما تكون بحسب المعنى فقط ( ولا خلاف في نحو صغت قلوبكما ) فانه أطلق الجمع فيه على الاثنين  
اتقافا ( و ) لاخلاف أيضا في لفظ ( نا ) الذي يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره ، وإن كان ذلك الغير  
واحدا ( و ) لا في لفظ ( جمع ) أى في ج م ع ( أنه ) أى في أن كلا منها ( ليس منه )  
أى من محل النزاع ( ولا ) خلاف أيضا في أن ( الواو في ضربوا منه ) أى من محل النزاع ،  
وكذا غيرها من الضمائر ، ثم انهم لم يفرقوا في هذا بين جمع القليلة والكثرة : كذا في  
التلويح وغيره .

( تنبيه : لم تزد الشافعية في ) بيان أحوال ( صيغ العموم ) شيئا ( على إنباتها )  
بل اكتفوا بمجرد الإنبات من غير زيادة تفصيل ( وفصلها الخفية إلى عام بصيغته ومعناه )  
بكون اللفظ جمعا ، والمعنى مستغرقا كما أشار إليه بقوله ( وهو ) أى العام بصيغته ومعناه  
( الجمع المحلى ) باللام ( للاستغراق ، و ) الى عام ( بمعناه ) فقط ( وهو المفرد المحلى ) باللام  
( كالرجل والنكرة ) المستغرقة ( في ) سياق ( النفي والنساء ، والقوم ، والرهط ، ومن ، وما ،  
وأى مضافة ، وكل ، وجميع ) \* ولا يخفى أنه ذكر فيما سبق من الصيغ ما ليس بداخل في  
أحد القسمين هنا \* والظاهر من هذا التفصيل استيفاء الكل ، فكأنه أراد بقوله وهو  
الجمع المحلى الجمع وما في معناه ، وكذلك في القسم الثاني ، في التلويح ما حاصله ، وهى إما لفظ عام  
بصيغته ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا ، والمعنى مستوعبا ، أو وجدله مفرد من لفظه كالرجال  
أولا كالنساء ، وإما بمعناه فقط بكونه مفردا مستوعبا ، ولا يتصور عام بصيغته فقط إذ لا بد من  
تعدد المعنى ، والعام بمعناه فقط إما يتناول مجموع الأفراد ، وإما يتناول كل واحد بطريق  
الشمول أو البدل ، فالأول يتعلق بالحكم فيه بمجموع الأفراد ، لا بكل واحد إلا من حيث  
انه داخل في المجموع كالرهط لما دون العشرة من الرجال ليس فيهم امرأة ، والقوم لجماعة  
الرجال خاصة فاللفظ مفرد بدليل أنه يثنى ، ويجمع ، ويوحد الضمير الراجع إليه ، وتحقيقه  
أنه في الأصل مصدر قام ، قوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمور النساء ، وهذا  
تأويل ما قيل انه جمع قائم ، والا ففعل ليس من أبنية الجمع ، وكل منهما متناول لجميع آحاده ،  
ولا لكل واحد من حيث انه واحد ، حتى لو قال الرهط أو القوم الذى يدخل هذا الحصن  
فله كذا ، فدخل جماعة كان النفل لمجموعهم ، ولو دخله واحد لم يستحق شيئا \* والثاني  
يتعلق بالحكم فيه بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره أو متفرقا عنه مثل : من دخل هذا

الحصن فله درهم ، فلو دخله واحد استحق درهما ، ولو دخله جماعة معا أو متعاقبين استحق كل واحد منهم الدرهم \* والثالث يتعلق الحكم فيه بكل واحد بشرط الانفراد ، ولا يتعلق بواحد آخر ، مثل : من دخل هذا الحصن أو لافله درهم ، فلو دخله جماعة معا لم يستحقوا شيئا ، ولو دخلوا متعاقبين لم يستحق إلا السابق انتهى ، والمصنف رحمه الله خالفه بادخال النساء في العام بمعناه فقط : إما لأن المرضى عنده أنه اسم جمع ، أو لأعتباره في العام بصيغته ومعناه أن يكون له مفرد من لفظه وهو الأظهر ، فانه صرح في القاموس بأنه جمع المرأة من غير لفظها ، هذا وعموم كل وجيع باعتبار ما أضيف إليه ، وإنهما لمجرد الاستغراق ( فاقسم العموم ) بهذا التفصيل ( إلى صيني ) منسوب إلى أصل الوضع لكون الصيغة موضوعة لمتعدد ابتداء ( ومعنوى ) غير متبادر من نفس الصيغة تبادر القسم الأول ( أما الجمع المحلى فاستغراقه كالمفرد لكل فرد لما تقدم ) من أن لام الجنس تسلب الجمعية إلى الجنسية إلى آخره \* ( وما قيل ان استغراق المفرد أشمل ) من استغراق الجمع ( ففي النفي ) يعنى أن أشمليته فيما اذا كان في سياق النفي ، لأنه لا يسلب حينئذ الجمعية ، ونفي تحقيق الجماعة لا يستلزم نفي تحقيق الواحد والاثنين ، بخلاف العكس اذا لم يجعل الوحدة أو الأثنيتية قيد المنى موردا للنفي ( أو المراد ) أن استغراق المفرد أشمل ( أنه ) أى استغراقه للأحاد ( بلا واسطة الجمع ) بخلاف استغراق الجمع لها فانها بواسطته ، لأن الحكم الثابت للجمع إنما يثبت ابتداء لما يصدق عليه مفهوم الجمع ، ثم يسرى إلى الأحاد إذا لم يكن ثبوته للجموع من حيث هو مجموع ، فأشمليته بمعنى أظهارية شموله ، لا بمعنى أوسعية دائرة شموله ( وإلا ) أى وان لم يرد أحد التأويلين ( فممنوع ) أى فكونه أشمل ممنوع ، ثم أشار إلى أن شيئا من التأويلين لا يصح أيضا بقوله ( وما تقدم ) من سلب لام الجنس الجمعية إلى الجنسية ، ومن عدم الفرق بين : لارجل ، ولا رجال في نفي الجنس ( ينفي كونه ) أى كون استغراق الجمع ( بواسطة الجمع ) لأنه لم يبق الجمعية بعد السلب ( و ) كذلك ينفي ( أشمليته في النفي ) لعدم الفرق بينهما بحسب الحقيقة على مامرّ يانه ( ولا جاع الصحابة على ) فهم العموم في قوله صلى الله عليه وسلم ( الأئمة من قریش ) والام لم يحصل إلزام الأنصار عند قولهم : أمير منا ، وأمير منكم لجواز العمل بموجب قولهم : اذا لم يقصد بقوله الأئمة الاستغراق ، بخلاف ما إذا قصد فان المعنى حينئذ : كل إمام من قریش ( و ) لاجماع أهل ( اللغة على صحة الاستثناء ) أى استثناء المفرد من الجمع المحلى فانه لو لم يستغرق الأحاد كالجنس المحلى لما صح استثناءه ، فان استثناءه منه يقتضى شموله إياه قطعاً ، وهذا القطع لا يحصل الا بالاستغراق ، وكونه بحيث يتناول الحكم لولا الاستثناء ( كما تقدم ) ولما بين ضعف ما قيل من

الأشمالية أراد أن يبين ضعف ما يبنى عليه ، فقال (وعنه) أى وعن كون استغراق الجمع دون استغراق المفرد لشموله الجوع لا الآحاد (قالوا) أى أهل السنة والجماعة فى رد استدلال المعتزلة بقوله تعالى ( لا تدركه الأبصار ) على نفي الرؤية مطلقا هو ( سلب العموم ) ورفع الإيجاب الكلى للفرق بينه وبين لا يدركه البصر ، فان الثانى نفي لادراك جنس البصر إياه . والأول نفي لادراك الجنس المستغرق ، ونفي الجنس المستغرق لا يستلزم نفيه مطلقا لجواز أن يتحقق بغير استغراق \* فان قلت من أين لك أن قولهم هذا مبنى على كون استغراق الجمع دون استغراق المفرد ، لم لا يجوز أن يكون مبنى قوله : وعنه عن كون استغراق الجمع كالمفرد كما هو المتبادر من السياق ، لأنه الأصل الممهد ، وما ذكرت أمرا ذكر على وجه الاعتراض ونفى \* قلت نعم ، لكن يرد حينئذ أن الحل على سلب العموم على ذلك التقدير خلاف الظاهر لكونه بمنزلة لا يدركه البصر فى الدلالة على نفي الجنس فتأمل ( لاعموم السلب ) والسلب الكلى لأنه إنما يتحقق على تقدير نفي الجنس مطلقا ، وقوله ( أى لا يدركه كل بصر ) تفسير لسلب العموم ، فالنفي ثبوت رؤية الكل ( وهو ) أى سلب العموم سلب ( جزئى ) لاسلب كلى لأن تقيض الإيجاب الكلى ورفع السلب الجزئى ( فجاز ) ثبوت الرؤية ( لبعضها ) أى الأبصار ، يد عليه أن حاصل هذا إبطال مذهب الخصم ، وهو السلب الكلى ، لكن لا يثبت به مذهبنا ، وهو ثبوت الرؤية لكل مؤمن \* والجواب أن هذا المجزئ لإبطال مذهب الخصم ، وأن للمذهب أدلة أخرى ( نعم اذا اعتبر الجمع للجنس ) لسلب اللام جمعيته الى الجنسية ( كان ) النفي المذكور ( عموم السلب ) لوروده على الجنس كقوله تعالى ( لا يحب الكافرين ) إذ لاشك أن المراد منه نفي المحبة عن جنس الكافر مطلقا ، لا الجنس الموصوف بالجمية ، وقوله لنفي الجنس تعليل لعموم السلب ، ويجوز أن يكون قوله - لا يحب الكافرين - مبتدأ خبره لنفي الجنس ، وتكون الجملة توطئة لقوله ( ولو اعتبر مثله ) أى مثل ما فى قوله - لا يحب الكافرين - من نفي الجنس ( فى الآية ) فى قوله تعالى - لا تدركه الأبصار - ( ادعى ) حينئذ فى حواب الخصم ( أن الادراك ) المنفى فى الآية ( أخص من الرؤية ) المطلقة ، وهو ما كان على وجه الاحاطة للرئى ، ونفى الأخص لا يستلزم نفي الأعم \* ولما عد المحلى باللام من صيغ العموم ، وكان له معان أربعة : الجنس ، والاستغراق ، والعهد الخارجى ، والعهد الذهنى ، والعموم إنما يتحقق عند إرادة الاستغراق احتاج إلى بيان ضابط يعرف به إرادة الاستغراق ، فقال ( والتعيين ) أى تعيين أحد المعانى المذكورة إنما يكون ( بمعين ) من قرينة لفظية أو حالية بحسب المقام ( وإن لم يكن ) ذلك المعين ( ولا عهد خارجى ) ولم يكن

معهود معين من أفراد المحلى باللام بين المتكلم والمخاطب قبل هذا التخاطب (وأمكن أحدهما) أى الاستغراق أو الجنس ، وقد سبق ذكرهما قريبا مفرقا ، والمراد إمكان أحدهما بدون الآخر (تعين) الذى أمكن (وإن أمكن كل منهما قيل) وقائله جماعة : منهم نفر الاسلام ، وأبوزيد (الجنس) أى المراد عند إمكان كل منهما الجنس (للتيقن) لأنه موجود فى ضمن الاستغراق أيضا ، والمتيقن أولى بالإرادة عند التردد (وقيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق للأكثرية) أى لأنه يراد فى أكثر استعمالات المحلى باللام بالنسبة إلى الجنس (خصوصا فى استعمال الشارع) على ما يشهد به تتبع والاستقراء (وقرر) كما صرح به المحقق التفتازانى (أن الجع المحلى للمعهود والاستغراق حقيقة ، وللجنس مجاز) وذلك لأن المقصود من وضع الألفاظ بازاء المفهومات الكلية أن تستعمل فى أفرادها الموجودة فى الخارج ، لأن الأحكام تثبت لها ، لا للطبائع الكلية ، ولذا ذهب كثير من المحققين الى أن اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر لا الماهية المطلقة ، وهو الأوجه \* فان قلت مرادهم من الجنس هنا هو المعهود الذهنى \* قلت هو قريب من الجنس بالمعنى المذكور باعتبار كونه قليل الفائدة (وانه) أى الجنس (خلف) عنهما (لا يصار إليه إلا لتعذرهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الأصل (ولذا) أى لأنه لا يصار إليه إلا لتعذرهما (لوحلف لا يكلمه الأيام أو الشهور يقع) المذكور من الأيام والشهور (على العشرة) منها (عنده) أى أبى حنيفة رحمه الله (وعلى الأسبوع) فى الأيام (و) على (السنة) فى الشهور (عندهما لا مكان) حل المحلى المذكور : وهو الأيام والشهور على (العهد) الخارجى الذى هو حقيقة فيه (غير أنهم) أى الأئمة الثلاثة (اختلفوا فى) ما هو (المعهود) فى الأيام والشهور ، فعنده العشرة من الأيام والشهور ، وعندهما الأسبوع والسنة . قال المصنف رحمه الله فى شرح الهداية لقائل أن يرجح قولهما فى الأيام والشهور بأن عهدهما أعهد ، وذلك لأن عهدة العشرة إنما هو للجمع مطلقا من غير نظر إلى مادة خاصة ، فاذا عرّض فى خصوص مادة من الجع مطلقا كالأيام عهدة عدد غيره كان اعتبار هذا المعهود أولى ، وقد عهد فى الأيام السبعة ، وفى الشهور الاثنى عشر ، فيكون صرف خصوص هذين الجمين إليهما أولى بخلاف غيرهما من الجوع كالسنين والأزمنة ، فانه لم يعهد فى مادتهما عدد آخر فينصرف الى ما استقرّ للجمع مطلقا من إرادة العشرة فادونها انتهى ، يرد عليه أن المعهود فى الأيام سبعة : أولها السبت ، وآخرها الجمعة ، وهما لا يحملانها على السبعة الذى يكون على هذا الوجه ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المعهود يعمّ كما قلت غير أن تلك الخصوصية ألغيت لعدم تعلق القصد بها حال اليمين كما لا يخفى (وخالفنى على ما فى يدي من الدراهم ولا شيء) فى يدها



(لزمها ثلاثة) أى وللأصل المذكور في قولها خالغنى على مافى يدي الى آخره لزمها ثلاثة ، يرد عليه أن هذا من قبيل حمل الجمع على أقل مراتبه لتيقنه ، لامن باب حمل الجمع المحلى على العهد لا مكانه ، فلا وجه لذكره ههنا ، ويمكن أن يجاب عنه بأن أصل الكلام إنما كان في أن الجنس مجاز بالنسبة الى المحلى المذكور لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة ، ولا شك أن حقيقة الجمع تقتضى وجود مافوق الاثنين من أفراد مفردة ، فحمله على الجنس بحيث يصدق على الواحد والاثنين ، بل تأثيره في استغراق الآحاد واثبات الحكم لكل واحد منها لا يجعل الجمع مثل المفرد من كل وجه ( ولا شك أن تعريف الجنس الذى استدلل على ثبوته باطباق العرب ) أى اتفاقهم (على) إرادة الجنس من نحو : فلان ( يلبس البرود ، ويركب الخيل ، ويخدمه العبيد ) للقطع بعدم القصد الى عهد أو استغراق أو عدد ، لأنه يقال في حق من لا يلبس الا بردا واحد ولا يركب الا فرسا واحدا ، ولا يخدمه الا عبد واحد ( هو المراد بالمجهود الذهني ) قوله المراد الخ خبر أن ، وقوله : هو للفصل ، والمضاف للمجورور بالباء محذوف : أى بتعريف المجهود الذهني ( اذ هو ) أى تعريف المجهود الذهني ( الاشارة الى الحقيقة ) التى هى مسمى مدخول اللام ( باعتبارها ) أى باعتبار تلك الحقيقة ، وجعلها ( بعض الأفراد ) أى يشار إلى الحقيقة من حيث تحققها في ضمن فرد ما ، لامن حيث هى هى ، ولامن حيث تحققها في ضمن فرد معين ، أو في ضمن كل فرد ( غير معينة للعهدية الذهنية ) لا الخارجية حيث لم يعهد قبل بين المتكلم والمخاطب ذكر فرد وحصة معينة من تلك الحقيقة ، غير أن الطبيعة الكلية من حيث تحققها في ضمن فرد ما أمر معلوم معهود في الأذهان ، فباللام يشار إليها من حيث انها معلومة معهودة في ذهن المخاطب ، ولما كان معلومية الحقيقة المتعبرة من حيث تحققها في ضمن الفرد المنتشر باعتبار معلومية الطبيعة أشار اليه بقوله (جنسها) وإضافة الجنس إليها من قبيل إضافة المطلق إلى المقيد كشجر الأراك (١) ( والتعبير بالحصة ) من الحقيقة عن المجهود الذهني ( غير جيد ) لأن الحصة إنما هى الفرد المعين : أو الأفراد المعينة من الطبيعة ، وأما الفرد المنتشر فهو مفهوم كلّى مساو للحقيقة ، كذا قيل وفيه نظر ، فالوجه أن يقال انه أشار إلى ما قالوا : من أن كل كلّى بالنسبة الى حصصه نوع ، فأما بالنسبة إلى أفرادة فقد يكون عرضيا ، فقد فرقوا بينهما ، ويطلب تحقيقه في محله من المعلوم أن المراد ههنا الفرد \* فان قلت ببقى قسم من المحلى لم يذكره ، وهو

(١) هنا سقط من المتن شيء مع شرحه ، ونصه كما في شرح ابن أمير الحاج : ( ويصدق ) الجنس ( على الرجال مرادا به عدد ) أى بعض الأفراد ، فاذا المراد بكونها للجنس والعهد الذهني واحد . اهـ مصححه .

جنس المشار اليه من حيث هو مع قطع النظر عن تحققه في ضمن فرد \* قلت لم يتعلق غرض الأصولي به ، لأنه من الاعتبارات العقلية المناسبة للاعتبارات الفلسفية ، فانه قديمت له الأحكام في تلك العلوم ، فلا بأس بعدم ذكره وعدم اعتباره (وعنه) أى عن تعريف الجنس (لتعينه) أى الجنس لعدم إمكان العهد والاستغراق (وجب من) قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحد) يعنى ثبت الجواز المذكور منه ثبوتاً نشأ عن تعريف الجنس في الفقراء لتعين الجنس ، لعدم إمكان الحل على الحقيقة من العهد والاستغراق ، أما العهد فظاهر ، وأما الاستغراق فلا أنه يستلزم كون كل صدقة لكل فقير \* ولا يقال لم لا يجوز أن يكون المعنى جميع الصدقات لجميع الفقراء ؟ وتقابل الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد على الآحاد \* لأننا نقول : ليس هذا معنى الاستغراق ، اذ مفاده ثبوت الحكم لكل فرد لا للمجموع من حيث هو مجموع ، ولو سلم ، فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة الى فقير واحد ، لكنه لا يكون حينئذ من تعريف الجنس لتعينه ، وفيه مافيه (وتنصف الموصى به لزيد وللفقراء) فنصف له ، ونصف لهم معطوف على وجب : أى وعن تعريف الجنس وكون اللام له لتعينه تنصف المذكور ، لأنه يراد حينئذ جنس الفقير المراد منه المعهود الذهني الذي هو الفرد المنتشر ، فكأنه أوصى للاثنتين : زيد وفقير (وأجمع على الحنث بفرد في الحلف) على أنه (لايتزوّج النساء و) الحلف على أنه (لايشترى العبيد) فقلوه : وأجمع أيضاً معطوف على وجب ، فانه أيضاً من فروع تعريف الجنس لتعينه بدليل إجماع العلماء على حنث الخالف بتزوّج امرأة واحدة في الأولى ، وشراء عبد واحد في الثانية ، فلو لا المراد بالنساء والعبيد الجنس لما حنث (الابنية العموم) في المنفى لا النفي ، استثناء من عموم الأحوال : أعنى أجمعوا على الحنث بما ذكر في جميع الأحوال الا عند ما ينوى الخالف منع نفسه عن تزوّج كل النساء ، وشراء كل العبيد ، لاعن البعض منهما (فلايحنت أبداً) لأن تزوّج كل النساء وشراء كل العبيد محال (قضاء وديانة) لأنه نوى حقيقة كلامه ، كذا قيل ، ويرد عليه أن يقتضى الكلام السابق أن رفع الإيجاب السكلي ليس حقيقة الجمع المحلى الواقع في سياق النفي ، لأن الرفع المذكور في قوة السلب الجزئي فلا استغراق حينئذ ولا عهد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن الاستغراق موجود في الإيجاب الذي هو مورد النفي وان لم يوجد في النفي ، وفيه نظر (وقيل) لايحنت (ديانة) ويحنت قضاء (لأنه) أى قوله لايتزوّج النساء ولا يشترى العبيد عند ارادة العموم (كالجواز) في الاحتياج الى القرينة لعروض الاشتراك ان قلنا ان مثله يستعمل حقيقة في عموم النفي ، ونفي العموم ، وبجازا ان قلنا حقيقته عموم النفي بدليل التبادر الى الفهم ، ولهذا (لاينال) العموم المذكور (الابالية) كما هو شأن المجاز ومايجرى مجراه ،

وقيل المراد بالإجماع المذكور إجماع مشايخنا ، فقد ذكر الرافعي رحمه الله في هذين الفرعين أنه يحث بتزويج ثلاث نسوة ، وشراء ثلاثة أعبد (ومنه) أى من تعريف الجنس بالمعنى المذكور (لأمن) تعريف (المأهية) من حيث هي كما قيل (شربت الماء ، وأكلت الخبز والعسل) كان (كادخل السوق) لأن المأهية من حيث هي اعتبار عقلي محض ، لا تشرب ولا تؤكل ، ولا تدخل ، وإنما قال كادخل السوق إشارة إلى أن كون اللام فيه للعهد الذهني أمر مسلم والمذكورات مثله ، فلا ينبغي أن يناقش فيها أيضا (وهذا) الذي يشرع فيه (استئناف) وابتدأ كلام لأمن تمة الكلام السابق وإن كان له نوع تعلق به (اللام) الموضوع (للتعريف) حقيقته (الإشارة إلى المراد باللفظ) إشارة عقلية ، ويحتمل أن يكون قوله للتعريف خبر المبتدأ ، وقوله الإشارة بدلا منه سواء كان ذلك المراد (مسمى) بأن وضع اللفظ بأزائه (أولا) بأن كان معنى مجازيا ، والمراد الإشارة من حيث أنه معلوم المخاطب والافلاشارة إلى نفسه مع قطع النظر عن معلوميته متحققة في النكرة أيضا بمقتضى الوضع أو القرينة ، غير أنه لا يشار إلى معلوميته وإن كان معلوما في نفس الأمر للمخاطب (فالمعروف في) مرتبة على أشجع الناس (فأكرمت الأسد الرجل) الشجاع (وإنما تدخل) لام التعريف (النكرة) لا المعرفة لاستغنائها عنها (ومسماها) أى النكرة (بلا شرط فرد) ما من المفهوم الكلي الذي يدل عليه (بلا زيادة) من أمر وجودي أو عددي : يعنى مأهية الفرد المنتشر لا بشرط شيء لا مأهية بشرط شيء أو بشرط لاشيء ، وإنما قال بلا شرط ، لأن مسمى النكرة بشرط كونه في سياق النفي كل فرد لا فرد ما (فعدم التعيين) في مسمى النكرة (ليس جزءا لمعناها ولا شرطاً) كما يوهم التعبير عنه بفرد ما وبالفرد المنتشر ، والا لا تمتنع تحققة مع التعيين (فاستعملت في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة لصدق) مفهوم (المفرد) يعنى النكرة إذا استعملت في فردها الذي هو معين عند المتكلم غير معين عند السامع ، فهى باعتبار هذا الاستعمال حقيقة لصدق ما وضعت له على المستعمل فيه ، لأنه يستعمل دائماً في المعين عنده لجواز عدم تعيين ما استعملت فيه عند المتكلم أيضا كما إذا قال : جاءني رجل وهو لا يعرفه بعينه (فان نسبت إليه بعده) أى إن نسبت المتكلم المذكور لذلك الفرد الغير المعين شيئاً بعد ذلك الاستعمال ، والمخاطب هو السامع المذكور (عرفت) تلك النكرة في خطابه الثاني باللام حال كونه (معهودا) بين المتكلم والمخاطب بما سبق ذكره ، ولو على سبيل الإبهام ، فعلم أن التعريف العهدى لا يستلزم التعيين الشخصي ، بل يكفي فيه تعيين ما (يقال) للعهد المذكور معهودا عهدا (ذكرىا وخارجيا) صفة أخرى ، أما كونه ذكرىا فليسبق ذكره ، وأما كونه

خارجيا فلمعهوديته في خارج هذه الملاحظة الكائنة في هذا الخطاب ، وإليه أشار بقوله ( أى ماعهد من السابق ) فقوله : ماعهد تفسير للعهد ، وقوله : من السابق تفسير لقوله خارجيا ، فان ماعهد في الزمان السابق لاجرم يكون خارجيا عن الملاحظة الخالية ، وكلمة من ابتدائية لبيان مبدأ العهد ( ولو ) كان المشار اليه باللام معينا عند الخطاب لما يوجب ذلك من قرينة أودوام حضور في الذهن الى غير ذلك ( غير مذكور ) بينها ( خص ) ذلك المعين الغير المذكور ( بالخارجي ) أى بالمعهود الخارجي ، ولا يقال له الذكرى الخارجي كقوله تعالى ( إذ هما في الغار ) فان الغار معلوم متعين عند المخاطبين من غير سبق ذكر ( واذا دخلت ) اللام الاسم ( المستعمل في غيره ) أى في الفرد الغير المعين عند المتكلم والسماع ( عرفت معهودا ذهنيا ) لكون المشار اليه أمرا ذهنيا غير متعين في الخارج ( ويقال ) للتعريف الحاصل منها حينئذ ( تعريف الجنس أيضا ) كما يقال : تعريف العهد الذهني ( لصدق ) الفرد ( الشائع على كل فرد ) من أفراد الجنس ( واذا أريد بها كل الافراد ) أى النكرة بأن يشار باللام الى الحقيقة من حيث تحققها في ضمن كل فرد ( عرفت الاستغراق ) أى عرفت النكرة تعريف الاستغراق ، خذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فأعرب بأعرابه ( أو ) أريد بها ( الحقيقة ) من حيث هي ( بلا اعتبار فرد ) وقطع النظر عن اعتبار تحققها في الخارج في ضمن فرد ( فهمي ) أى اللام ( لتعريف الحقيقة والماهية كالرجل خير من المرأة ) لأنه لا التفات في تفضيل جنس الرجل على جنس المرأة الى الفرد ، لأنه لا يراد أن فردا ما منه خير من فرد ما منها ، ولا أن كل فرد منه خير من كل فرد منها \* فان قلت اذا قطع النظر عن الفرد مطلقا لزم الحكم بحرية اعتبار عقلي من اعتبار عقلي آخر \* قلت ليس كذلك ، بل هو ترجيح جنس موجود في الخارج على جنس موجود فيه ، غاية الأمر عدم التفات الحكم الى وجودهما وفردهما في الخارج ، وعدم اعتبار وجود الشيء في نظر العقل لا يستلزم عدم وجوده في نفس الأمر ( غير أنه ) أى الشأن قد ( يخال ) أى يظن ( أن الاسم ) الذى دخلته اللام ( حينئذ مجاز فيهما ) أى في الاستغراق والحقيقة ( لأنه ) أى الاسم المذكور ( ليس ) موضوعا ( للاستغراق ولا للماهية ) من حيث هي ، بل للفرد المنتشر للماهية ( ولا اللام ) موضوعا للإشارة الى كل فرد ، ولا للإشارة الى الماهية من حيث هي ، لأنها موضوعة للإشارة الى ما وضع له مدخوله ، وقد عرفت عدم وضعه لشيء منها ( ولكن تبادر الاستغراق ) في الاطلاقات ( عند عدم العهد يوجب وضعه له ) أى وضع الاسم للاستغراق أى ( بشرط اللام ) قيد للوضع لظهور عدم تبادره من الاسم المذكور إذا لم يكن مدخول اللام ( كما قدمنا ) في

ذيل الكلام على تعريف العام ( وانه ) أى عدم العهد ( القرينة ) لارادة: بعض المعانى التى وضع المحلى بازاء كل منها على سبيل الاشتراك ( ولو أُراده ) أى عدم كون العهد قرينة بالمعنى المذكور ( قائل ان الاستغراق ) يفهم ( من المقام ) كالكسكاكى ( صح ) ما أُراده ( بخلاف الماهية من حيث هى ) فانها ( لم تتبادر ) من المعرف باللام ( فتعريفها ) أى الماهية من حيث هى ( تعليق معنى حقيقى للام ) وهو الاشارة الى معلوم معهود ( بمجازى ) أى بمعنى مجازى ( للاسم ، فاللام فى الكل ) أى الأقسام الأربعة ( حقيقة لتحقيق معناها الاشارة ) بالجزء بدل من معناها ( فى كل ) من الأقسام المذكورة ( واختلافه ) أى تنوع معناها على الوجوه الأربعة ( ليس الا لخصوص ) من ( المتعلق ) المشار اليه لأنه فى معنى حرفى ونسبة فيختلف باختلاف المتعلق ( فظهر ) من هذا البيان ( أن خصوصيات التعريفات ) الحاصلة من اللام كل واحد منها ( تابع لخصوصيات المرادات ) مدخول ( اللام ) من الفرد المعين ، أو الشائع ، أو كل الأفراد أو الماهية من حيث هى ( والمعين ) لواحد منها بخصوصه ( القرينة ) بحسب المقامات \* ( فاقبل الراجع مطلقا ) العهد ( الخارجى ) ثم الاستغراق لندرة ارادة الحقيقة من حيث هى ، والمعهود الذهنى يتوقف على قرينة ( للبعضية والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لاعهد فى الخارج ، والقائل المحقق التفتازانى وغيره ( غير محرر ) خبرما قيل ، فى القاموس تحرير الكتاب وغيره : تقويمه \* والمعنى غير مبين على وجه يستقيم بخلافه عن الاعتراض الذى يوجب العوج ( فان المرجح عند امكان كل من اثنين فى الارادة الأكثرية ) لأحدهما ( استعمالا ) يعنى اذا أطلق لفظه معنيان ، ويصح فى ذلك المقام ارادة كل منهما فلا يتعين أحدهما مرادا ، فان كان أحدهما بحيث يستعمل اللفظ فيه أكثر تكون أكثرية بحسب الاستعمال مرجحا لارادته ( أو فائدة ) معطوفا على قوله استعمالا ، فهما تميزان عن نسبة الأكثرية أحدهما ، فان أصل التركيب أكثرية أحدهما ، حذف المضاف اليه وعوض عنه اللام ( ولا خفاء فى أن نحو : جاءنى عالم ، فأكرم العالم زيادة الفائدة ) فيه انما يتحقق ( فى الاستغراق ، حيث يكرم الجائى ) المذكور المقصود اكرامه اصالة ( ضمن العموم ) حال عن الجائى وان كان الأظهر كونه ظرفا ليكرم ، لأن تقديره فى ظروف المكان محدود بما عرف فى محله \* وحاصله أن ارادة العموم والاستغراق يفيد أمر المخاطب باكرام الجائى مع زيادة أمره باكرام كل عالم سواه ( بخلاف تقديم ) العهد ( الخارجى ) وترجيحه بأن يحمل العالم على العالم المذكور المنسوب اليه الجيئة ( فانه ) أى الكلام المذكور ( يكون ) حينئذ ( أمرا باكرام الجائى فقط ) دون غيره من العلماء ( ولذا ) أى لأكثرية الفائدة ( قدم )

الاستغراق (على) العهد (الذهني إذا أمكننا) أي الاستغراق والعهد الذهني (وظهر مما ذكرنا) من أن اللام للإشارة إلى المراد باللفظ ، ومن أن خصوصيات التعريفات تابع لخصوصيات المرادات من مدخول اللام إلى آخره (أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهني من فروع) تعريف (الحقيقة كما قيل) إذ لو كان من فروعها لم تكن الإشارة بها إلى المراد باللفظ على الإطلاق ، إذ المراد به قد يكون نفس الحقيقة وقد يكون نفس الحقيقة من حيث تحققها في ضمن الأفراد كلاً أو بعضها على ماسبق ولم يكن تابعا لتلك الخصوصيات ، بل كان تابعا لنفس الحقيقة لكون الإشارة في الكل إلى نفس الحقيقة على ذلك التقدير ، فان معنى تبعيتها للخصوصيات أن يكون تعيين كل خصوصية منها باعتبار كونها إشارة إلى خصوصية المراد (ولا أن اللام ليست إلا لتعريف الحقيقة) وباقي الأقسام من فروعها (كما نسب إلى المحققين) قوله كما قيل كما نسب خبران لمحذوف تقديره : وهذا القول كما قيل كما نسب (غير أن حاصلها) أي حاصل التعريفات الحاصلة باللام (أربعة أقسام فذكرها) أي هذه الأقسام على وجه يوهم أنها أقسام تعريف الحقيقة (تسهيلاً للضبط) بل المعروف ليس إلا المراد بالاسم) سواء استعمل فيه حقيقة أو مجازاً (وليست الماهية مرادة دائماً ، وكونها جزء المراد لا يوجب أنها المراد الذي هو متعلق الأحكام في التركيب) وهو الملتفت بالذات ، والجزء إنما يقصد ضمناً بالتع ، أشار بقوله دائماً في سياق النفي إلى أنها قد ترد في بعض الاستعمالات مجازة للخصم ، ثم نفى كونها مرادة بالكلية بقوله (على أنها) أي الماهية (لم ترد) من حيث كونها (جزءاً) من المسمى لتسكون اللام إشارة إلى الحقيقة من حيث هي ، إذ التحقيق أن المسمى إنما هي الحقيقة المقيدة بالوحدة المطلقة كما سيشر إليه (بل) إنما أريدت عند كون اللام للحقيقة (على أنها كل) أي تمام ما وضع له اللفظ (فإنها إنما أريدت) عند ذلك (مقيدة بما يمنع الاشتراك ، وهو) التعيين المطلق ، ومنعه الاشتراك باعتبار ما صدق عليه ، وذلك : أي المقيدة بما يمنع الاشتراك (نفس الفرد ، وهو) أي الفرد (المراد بالتعريف) المشار إليه بأدلتها (والاسم) أي وأيضا هو المراد بالاسم المدخول للام (والمجموع) من الماهية والقيد (غير أحدهما) فلا يكون المراد بالتعريف والاسم الماهية من حيث هي \* فإصل هذا التحقيق ردّ قولهم في لام الحقيقة أنها إشارة إلى الماهية من حيث هي ، فان الإشارة في الرجل خير من المرأة إلى الماهية المقيدة بالتعيين المطلق ، لا الماهية من حيث هي ، والماهية من حيث هي من الاعتبارات العقلية لا توصف بالخيرية ، ومثل الانسان نوع من الاعتبارات الفلسفية لا يلتفت إليها في كلام العرب ، والفرق حينئذ بين لام الحقيقة ولام الاستغراق ، والعهد الذهني أنها ساكتة عن بيان كون الماهية

متحققة في ضمن الكل أو البعض والله أعلم . ( هذا وحين صار الجمع مع اللام كالمفرد ) لا بطلان للام الجنسى معنى الجمعية على ما مرّ ( كان تقسيمه ) أى الجمع ( مثله ) أى مثل تقسيم المفرد ( إلا أن كونه ) أى الجمع ( مجازا عن الجنس يبعد ، بل ) هو ( حقيقة لكل ) من الاستغراق والجنس للفرق بين صيغة الجمع وصيغة المفرد باعتبار أصل الوضع . فان المفرد في الأصل موضوع للفرد ، والجمع للأفراد ، فناسب كونه حقيقة عند ارادة الاستغراق ، لأن جميع الأفراد مما يصدق عليه حقيقته الأصلية ، وعند ابطال جمعيته ناسب ارادة الجنس منه مجردا عن قيد الوحدة لتجرده عن العدد باعتبار وضع ثان له عند دخول اللام ، ثم أشار الى دليل الحقيقة بقوله ( للفهم ) يعنى يفهم منه كل من المعنيين من غير حاجة الى قرينة ، وهذا علامة الحقيقة ( كما ذكرنا في نحو الأئمة من قریش ) من ارادة الاستغراق ( و ) فى نحو ( يخدمه العبيد ) من ارادة الجنس ( ومالا يحصى ) من الأمثلة ( وأما النكرة فعمومها في النفي ضرورى ) وقد سبق بيانه ( وكذا ) عمومها ضرورى ( فى الشرط المثبت ) حال كونه ( يميناً ) ( لأن الحلف ) فى الشرط المذكور ( على نفيه ) أى نفي مضمون الشرط ، ففي قوله ان كلمت رجلا ، فأنت طالق المحلوف عليه نفي الكلام ، لأنه المطلوب من الحلف ، فهذا الاعتبار قوله رجلا نكرة فى سياق النفي ( لا المنفى ) عطف على المثبت فلا عموم لها فيه ( كأن لم أكلهم رجلا ) فهى طالق ( لأنه ) أى الحلف فى الشرط المنفى ( على الإثبات ) أى إثبات مضمون الشرط ، ولا عموم لها فى الإثبات من غير قرينة العموم كأنه قال فى هذا المثال ( لأكلن رجلا ) ولذا قالوا : اليمين فى الإثبات للنفع والنهى : وهو كالنفي ، وفى النفي للحمل على ايقاع مضمون الشرط ، وهو لا يقتضى العموم ( ولا يبعد فى غير اليمين قصد الوحدة ) إذا وقعت فيه فان الوحدة معتبرة فى مفهوم النكرة لأنها الماهية المقيدة بالوحدة المطلقة ، فقد يكون مناط الحكم المقيد فى المقيد به كما ( فى مثل ان جاءك رجل فأطعمه فلا تم ) فيه إذ حال كون الوحدة مرادا للتكلم فلا يطعم اذا جاء أكثر من رجل واحد ( وفى غيرهما ) أى فى غير المنفى الصريح والشرط المثبت الذى بمعناه ( ان وصفت بصفة عامة ) وفسر عمومها بقوله ( أى لا تخص فردا ) بأن تحققت فى أكثر من واحد نحو : جالس رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد ( عمت كالعبد مؤمن خير ، وقول معروف خير ) فان كلا من الصفتين لا يختصّ بها واحد ، ثم انها تمّ ( مالم يتعذر ) العموم فان تعذر لا تمّ ( كقيت رجلا علما ) فانه وصف بصفة عامّة ، لكنه متعذر لقائوه كل عالم عادة ( والله لأجالس إلا رجلا علما ) فان ما بعد الاستثناء فى غير الموجب إثبات ، وقد وصف بصفة عامّة غير أنه تعذر العموم عادة ولم يقصد به الوحدة بقرينة الصفة العامة ، فلذا قال ( له مجالسة

كل عالم جعا وتفرقا ) فلا يحنث بمجالسته العالمين أو العلماء كما لا يحنث بمجالسة عالم واحد ، وهذا بخلاف (ووالله لأجالس إلا رجلا غير مقيد) بصفة عامة ( يحنث برجلين ، قيل الفرق ) بين هاتين المسئلتين ( أن الاستثناء بما يصدق على الشخص ) الواحد ( لا يتناول إلا واحدا ) لأن المستثنى منه مستغرق جميع ما يصلح له فلا يحكم بخروج شيء منه إلا بقدر ما يقتضيه الاستثناء ، ومقتضاه أدنى ما ينطلق عليه الاسم المستثنى ( فإذا وصف ) الاسم النكرة المستثنى ( بعام ظهر القصد الى وحدة النوع ) كان قبل الوصف يحمل الوحدة على وحدة الشخص ، فصرف الوصف العام عن وحدة إلى وحدة ، وقيل ينبغي أن يقال وصف عام لا يزاحه وصف ينافي العموم ، نحو : لأ كرم إلا رجلا كوفيا واحدا فإنه يمتنع فيه العموم ، وتركه المصنف لظهوره ( وزيادة ) قيد آخر على الوصف العام كما في التلويع ، وهو ( بقرينة كونه ) أى الوصف ( مما يصح تعليل الحكم به نقص ) خبر زيادة \* ولا يخفى لطفه ، بل الصواب أن لا يزداد ، لأن هذا الحكم بعينه ثابت فيما لو قال : لأجالس إلا جاهلا مع أنه لا يصلح التعليل به عند العقل \* ( وحاصله ) أى حاصل استعمالها في غير النفي ( أنها في الاثبات تعم بقرينة لا تنحصر في الوصف ) صفة للقرينة أو استئناف لبيانها ( بل يكثر ) أى يكثر تحققها في ضمن الوصف ( وقد يظهر عمومها من المقام وغيره : كعلمت نفس ، وتمرة خير من جراحة ) فإن المقام قرينة على أنه ليس علم النفس بما قدمت وأخرت أمرا يختص بأحد دون أحد ، وكذا : خيرية تمرة ، وهو أثر رواه ابن أبي شيبة عن عمر وابن عباس رضى الله عنهم ( وأكرم كل رجل ) وهذا مثال لغير المقام ، وهو لفظ كل ( و ) أكرم ( رجلا لامرأة ) فإن نفي المرأة في المقابلة يدل على أن الاكرام منوط بوصف الرجولية أينما وجد ، والتخصيص ببعض ترجيح بلا مرجح ( وهى ) أى النكرة ( فى غير هذه ) المواضع ( مطلقة ) أى دالة على فرد غير معين على سبيل البدل كأن الله يأمركم أن تذبخوا بقرة كما يقتضيه الوضع لا تعرض فيها لعموم ولا خصوص \* ( ومن فروعها إعادتها ) أى مما يفرع على النكرة أحكام إعادتها معرفة : أى ونكرة ( وكذا المعرفة ) أى من فروعها إعادتها معرفة ونكرة ، فالمراد بالاعادة تكرير اللفظ الأول إما مع كيفية من التعريف والتكثير أو بدونها ( ويلزم كون تعريفها ) أى تعريف المعرفة ( باللام أو الاضافة فى إعادتها ) أى فى إعادة تلك المعرفة ( نكرة ) مفعول للاعادة . قال الشارح وفى إعادة النكرة معرفة أيضا ، ثم الأقسام الممكنة أربعة : إعادة المعرفة معرفة ، والنكرة نكرة ، والمعرفة نكرة ، وعكسه \* ( وضابط الأقسام ) باعتبار الأحكام أن يقال ( ان نكر الثانى فغير الأول ) أى فالمراد بالثانى غير المراد بالأول ، والالكان المناسب تعريفه باللام



أو الإضافة بناء على كونه معهودا سابقا ذكره (أو عرّف فعينه) كقوله تعالى - فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا - ، وعنه صلى الله عليه وسلم « لن يغلب عسر يسرين فإن مع العسر يسرا » . (وهو) أى الضابط المذكور (أكثرى) لا كلى ، لأنه قد تعاد النكرة نكرة عين الأولى كقوله تعالى - وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله - ، وتعاد النكرة معرفة غير الأولى كقوله تعالى - زدناهم عذابا فوق العذاب - كذا قيل ، وفيه نظر ، وتعاد المعرفة معرفة غير الأولى كقوله تعالى - وأنزلنا إليك الكتاب مصدقا لما بين يديه من الكتاب - ، ونكرة عين الأول كيت الجاسة :

صفحنا عن بنى ذهل \* وقلنا القوم إخوان عسى الأيام أن يرجعن قوما كالذى كانوا (فينبئ عليه) أى على هذا الأصل (إقراره بمال مقيد بالصك) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره ، معرب (و) إقراره بمال (مطلق) كل من المسئلتين (معروفة عند الحنفية غير إقراره بمقيد) أى غير معروف عندهم إقراره بمال مقيد بالصك فى مجلس (ثم) إقراره (فى) مجلس (آخر) مقيدا بالصك (به) أى بالمال (منكرا وقلبه) أى وغير معروف أيضا إقراره بمال منكرا فى مجلس ، ثم به فى مجلس آخر مقيدا بالصك ، فإن حكم هاتين المسئلتين غير معروف نقلا عن أبى حنيفة رحمه الله وصاحبيه ، وإنما (خرج وجوب مالين عند أبى حنيفة رحمه الله) فى الأولى (و) وجوب (مال) واحد فى الثانية (اتفاقا) نقل عن المصنف أنه لخص شرح هذه الجملة ، فقال : فالنقول أنه إذا أقرّ بألف فى هذا الصك ثم أقرّ بها كذلك فى مجلس آخر عن شهود آخرين كان اللام ألفا واحدة بناء على إعادة المعرفة ، ولو أقرّ بألف مطلق عن الصك غير مقيد بسبب ، ثم فى مجلس آخر بألف كذلك قال أبو حنيفة تلزمه ألفان بناء على إعادة النكرة نكرة كما لو كتب صكين كلا بألف وأشهد على كلّ شاهدين ، وعندهما تلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار للتأكيد ، ولو اتحد المجلس فى هذه لزمه ألف واحدة اتفاقا فى تخريج الكرخى لجمع المجلس المتفرقات ، ولو أقرّ بألف مقيد بالصك عند شاهدين ، ثم فى آخر عند آخرين بألف منكرا خرج لزوم ألفين على قول أبى حنيفة بناء على إعادة المعرفة نكرة ، وفى عكسها ينبغى وجوب ألف اتفاقا ، لأن النكرة أعيدت معرفة ، ثم التقييد بالشاهدين فى الصور ، لأنه لو أقرّ بألف عند شاهد وألف عند آخر ، أو بألف عند شاهدين وألف عند القاضى لزمه ألف واحدة اتفاقا انتهى ، وذلك لأن الشاهد الواحد لا يتم به الجملة فلا إعادة للأحكام والاتعام ، والاعادة عند القاضى لاسقاط مؤنة الاثبات بالبينه ، وفيه الاتفاق بتخريج الكرخى ، لأنه على الاختلاف فى تخريج الرازى ، ولو أقرّ بألف عند شاهدين فى

مجلس ، ثم بألف عند آخرين في مجلس أو عكسه يلزمه المألان ، وعندهما يدخل الأقلّ في الأكثر ( وأما من فعلى الخصوص ) أى فوصفها على الخصوص ( كسائر الموصولات ) فهى ليست بالوضع ، بل بالوصف المعنوى الذى هو مضمون الصلة ، لأن الموصول مع الصلة في حكم اسم موصوف على ما هو المختار عند المصنف رحمه الله ( والنكرة ) أى وكالنكرة في كونها موضوعة على الخصوص ( وأخصّ منها ) أى من النكرة ( لأنها ) أى من وضعت ( لعاقل ذكر أو أنثى عند الأكثر ) فعلى هذا إطلاقها على الله يجوز ، ولو قيل العالم لكان أعمّ ، وقد يطلق على غير العالم منفردا ، أو مع غيره ، وقيل يختصّ بالذكر ( ونصب الخلاف في ) من ( الشرطية ) خاصة كما فعل ابن الحاجب ( غير جيد ) إذ الموصولة ، والموصوفة والاستفهامية كذلك ( والاستدلال ) للأكثر ثابت ( بالاجماع على عتقهن ) أى إيمانه ( في من دخل ) دارى فهو حرّ ، إذ لولا ظهور تناوله لهنّ لما أجمع عليه ( والنكرة بحسب المادة قد تكون لغيره ) لما قال ان من أخصّ لاختصاصها بالعاقل فهم أن النكرة للعاقل وغيره ، فربما يفهم أن وضعها مطلقا لما يشملهما ، فينبى أن النكرة قد تخصّ بالعاقل ، وقد تكون لغير العاقل ، والذى ليس بحسب المادة كلفظ : عاقل ومجنون في ضده ، وفرس لنوع غير عاقل ، فالأعمّ بعض النكرة ( وتساويها ) أى النكرة ( الذى ) وبقية الموصولات في أنها على الخصوص والشيوع ( وضعا وانما لزمها ) أى من الموصولة ، وكذا بقية الموصولات ( التعريف في الاستعمال وعمومها ) أى من ( بالصفة ) المعنوية على ما ذكر ، فان كانت الصنة بحيث تمّ جميع ما تصلح له تعين عمومها ( ويلزم عمومها في الشرط والاستفهام ، وقد تخصّ موصولة وموصوفة ) وهذا لا تحريفه ، فان من كما تخصّ موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفتها تخصّ شرطية ، واستفهامية لما يوجب تخصيصها ، وكما يلزم عمومها شرطية أو استفهامية بواسطة الشرط ، والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعموم مضمونها ، ثم لا يلزم من كونها مرادباها الخصوص في بعض الأحوال وضعها له ، وما ذكره المصنف مذكور في غير موضع فهو مختاره لما بدا له من الاستعمالات وغيرها ، وإذا تقرّر ما ذكر ( ففي من شاء من عبيدى عتقه ) فهو حرّ فشاءوا عتقهم ( يعقون ، وكذا من شئت ) من عبيدى عتقه فأعتقه ( عندهما ) أى عند أبى يوسف ومحمد : إذا شاء عتقهم ( يعتقهم ) وانما كان كذلك ( لأن من للبيان ، و ) من للعموم فيتناول الجميع ( عنده ) أى أبى حنيفة إذا شاء يعق الكل ( إلا الأخيران رتب ) عتقهم ( والا ) أى وان لم يرتب عتقهم ، بل أعتقهم دفعة ( فمختار المولى ) أى أعتقوا إلا واحدا للمولى الخيار في تعيينه ( لأنها ) أى من ( تبعيض فيهما ) أى من

المسئلتين ( فأمكننا ) أى عموم من ، وتبعيض من فى التعليق ( فى الأولى لتعين عتق كل ) من العبيد ( بمشيئته ، فإذا عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو ) أى كل منهم ( بعض ) من العموم ( وفى الثانية ) تعلق عتقهم ( بمشيئة واحد ، فلو أعتقهم لاتبعيض ) بالسكية مع إمكان العمل به ، وبالعموم أو بمجرد إخراج واحد ، فان القليل فى حكم العدم ( وهذا ) الدليل ( يتم فى الدفع ) أى فيما إذا تعلق مشيئته بالكل دفعة فانه لا يبق حينئذ للتبعيض توجيه ( لا ) يتم ( فى الترتيب ) بأن يتعلق مشيئة المخاطب بعقدهم دفعات فيصدق على كل واحد أنه شاء المخاطب عتقه ، وهو بعض من العبيد ( وتوجيه قوله ) أى أبى حنيفة رحمه الله كما وجهه صدر الشريعة وادعى التفرد به ( بأن البعض متيقن ) على تقديرى التبعيض والبيان ، والحل على المتيقن متعين ( لا يقتضيها ) كون من ( تبعيضية ) أى تبعيضها للمضاف اليه محذوف ويجوز أن تكون تبعيضية تميزا عن نسبة المنقول : أى لا يقتضى تبعيضها ( لأنها ) أى التبعيضية ( للبعض المجرد ) الذى يكون تمام المراد ، لافى ضمن الكل ، نحو : أكلت من الرغيف ( وليس ) البعض المجرد ( هو المتيقن ) على التقديرين ( بل ) البعض المذكور الذى التبعيضية عبارة عنه ( ضده ) أى ضد البعض المتحقق فى ضمن البيانية ، لأنه ليس بمجرد التفسير المذكور ولا يمكن اجتماع الضدين فكيف يتصور وجود المجرد على التقديرين \* والجواب بأن المراد بالبعض فى قوله : البعض متيقن ما يطلق عليه لفظ البعض غير سديد ، لأنه حينئذ لا يلزم أن تكون من تبعيضية ، والتوجيه مبنى عليه ، ثم أشار إلى توجيه آخر لقول أبى حنيفة بقوله ( وبأن وصف من بمشيئة المخاطب ) فيمن شئت من عبيدى الى آخره ( وصف خاص ) لأن ما يوصف به خاص لكونه مسندا إلى خاص ( وعمومها ) أى عموم من انما يحصل ( بالعام ) أى بالوصف العام ولم يوجد فلا عموم ، فوجب العمل بموجب التبعيض من غير معارض ، ولزم استثناء الواحد تحقيا لمعنى التبعيض . وقال الشارح : ان عموم المشيئة باسنادها إلى العام الذى هو من \* ولا يخفى فساد ، إذ قد مر أن عموم من بالصفة فكيف يكون عموم الصفة بها ؟ ولأن سلم فامعنى التوجيه حينئذ فافهم ( كمن شاء من عبيدى إلى آخره ) تمثيل للوصف العام لعدم إسناد المشيئة إلى خاص ( دفع ) التوجيه المذكور ( بأن حقيقة وصفها ) أى وصف من ( فيه ) أى فيمن شئت إلى آخره ( بكونها ) أى من ( متعلق مشيئة ) المخاطب ( وهو ) أى متعلق مشيئته : يعنى كونها بحيث أضيف إليها المشيئة ( عام ) فاندفع ادعاء كون الوصف خاصا \* ( وأما ما فغير العاقل ) وحده : نحو - فافرقوا ما تيسر من القرآن - ، ( وللمختلط ) بمن يعقل ومن لا يعقل : نحو - سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض ، والمتبادر من

هذا كونها مشتركة بين غير العاقل والمحتلط (فلو ولدت غلاما وجارية في) .مدّة التعليق بقوله (ان كان مافى بطنك غلاما) فأنت طالق (لايقع) الطلاق . قال الشارح لأن الشرط إنما يكون جميع مافى بطنها غلاما بناء على عموم ما ، فلا يتحقق مضمون الشرط (وفى طلقى نفسك من الثلاث ماشئت لها الثلاث) أى لها الخيار فى إيقاع الثلاث (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد (وعنده) أى عند أبى حنيفة (ثنتان ، وهى) أى هذه المسئلة (كالتى قبلها) أى من شئت من عيىدى إلى آخره من حيث ان كلا منهما بيانية عندهما تبعيضية عنده أى أبى حنيفة رحمه الله (وقوله أحسن ، لأن تقديره) أى الكلام (على البيان) طلقى نفسك (ماشئت مما هو الثلاث) . وفى شرح الهداية : طلقى نفسك ماشئت الذى هو الثلاث : هذا اذا كان ما معرفة ، فان كان نكرة فالمعنى عندا شئت هو الثلاث ، وضابط البيانية صحة وضع الذى مكانها ، ووصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها إذا كان المبين معرفة ، وصحة وضع الضمير المرفوع المنفصل موضعها ليكون مدخولها اذا كان المبين نكرة ، ففى - فاجتنبوا الرجس من الأوثان - : الرجس هو الأوثان ، ثم هذا تفويض الثلاث إليها (وطلى ماشئت واف به) فلا حاجة الى قوله : من الثلاث (فالتبعيض) أى فكون التبعيض مرادا منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) احترازا عن المستغنى عنه \* (وأما كل فلاستغراق أفراد مادخلته) فقال مدخولها حينئذ (كان ليس معه غيره) أى كحاله وقت عدم غيره معه (فى المنكر) أى فيما إذا كان مدخولها نكرة ، وذلك لأن النكرة عبارة عن الفرد المنتشر ، واستغراقه عبارة عنه من حيث تحققها فى ضمن كل ما يصدق عليه من أشخاصه ، وهذه الحيثية وإن كانت زائدة على ذاته لكنها من حيث انها حصلت باعتبار ملاحظة أمور متحدة معه بحسب الماهية كالعدم ، بخلاف مقابلة المشار إليه بقوله (وأجزائه) أى ولاستغراق أجزائه (فى المعروف) فيما إذا كان مدخوله معرفة فان أجزاء الشيء أمور مبينة لذلك الشيء بحسب الحقيقة (فكذب كل الرمان مأ كول) لأن قشره مثلا من جلة أجزائه ، وهو غير مأ كول فانه صادق لعدم استغراق أجزائه التى لا تؤكل ، وإنما يستغرق كل رمان ومأ كوليته (دون كل رمان) ماهو المتعارف أ كله من أجزائه (ووجب لكل من الداخلين) معا الحصن (فى كل من دخل) هذا الحصن (أولا) فله كذا ماسماه (بخلاف : من دخل أولا) فله كذا فدخل أكثر من واحد (لاشئ لأحد ، لأن عمومها) أى من (ليس ك) عموم (جميع) من حيث الشمول على سبيل الاجتماع ليكون للجموع مجموع المسمى ، فيقسم عليهم (ولا ككل) من حيث الشمول على سبيل الانفراد ، فيكون لكل واحد ماسماه (بل) عمومها ثابت (ضرورة الإبهام)

أى لأجل ضرورة ناشئة من الإبهام ( كالمسكرة في النفي ) أى كعموم المسكرة في سياق النفي ضرورة الإبهام ، فإن مدلولها فرد لاعلى التعيين ، وانتفاؤه بالنفي يستلزم انتفاء كل فرد بعينه ، إذ لو بقي فرد واحد لتحقيق الفرد لاعلى التعيين في ضمنه المفروض انتفاؤه رأسا ، هذافى المسكرة \* وأما كلمة من فن حيث انها من المهمات مدلولها فرد من الموصوف بصاتها لاعلى التعيين فشارك المسكرة المذكورة في الإبهام غير أن العموم هناك من سياق النفي ، وههنا بسبب أن إرادة البعض دون الآخر ترجيح بغير مرجح فيعمّ الكل ، لكن لاعلى سبيل الشمول كما في مدخول كل ، بل على سبيل البدل كما هو مقتضى أصل وضعها ، ووجوب المسمى على أحد الوجهين موقوف على أحد العمومين المفيين ( فلا شركة ) بين من ، ومدخول كل في كيفية العموم ( تصحح ) تلك الشركة ( التجوز ) بكلمة من عن جميع أو كل ، وبالجملة ليس فيها صارف قوى عن الحقيقة إلى الاستعارة لأحدهما لامكان العمل بالحقيقة ، وتعذر العمل بالحقيقة اذا دخل أكثر من الواحد معا ( وقيل ) في الفرق بين المسئلتين ، والقائل صدر الشريعة ، في نسختين من المتن : نفي الاسلام ، ونقل هذا أخذ منه ( الأول فرد سابق على كل من سواه ) من الأفراد ( بلا تعدد ) فلا يصدق على مافوق الواحد ، ( وإضافة كل ) إلى من ( توجهه ) أى التعدد فيه ( فجعل ) الأول بقرينة الأول ( مجازا عن جزئه وهو السابق ) على الغير ( فقط ) بلا قيد الوحدة فيصح إضافة كل الافرادى إليه ، ويكون من فيه مسكرة موصوفة \* ببقئ شئ ، وهو أنه لا يكتفى بمجرد التجريد عن قيد الوحدة ، بل لابد من تصرف آخر في معنى الأول بأن يراد به من لا يسبقه من سواه ، وإلا لم يصدق على شئ من المتعدد ، إذ لا يصدق عليه أنه سابق على من سواه فافهم ( فني التعاقب ) أى تعاقب الداخلين ( يستحق الأول فقط ، لأن من بعده مسبوق ) فلا يصدق عليه أنه أول كما هو مفهوم السابق المتبادر عند الاطلاق ( وكال السابق ) إنما يتحقق ( بعدمه ) أى بعدم كونه مسبوقا بالغير ( خصوصا في مقام التحريض ) على التشجيع ( فلا يعترض بأن مقتضاه ) أى مقتضى عموم السابق بحيث يعم من له سبق من وجهه ، وإن كان مسبوقا من وجه آخر ( استحقاق كل من المتعاقدين إلا الآخر ) فانه مسبوق غير سابق بوجه ( بعموم المجاز ) بإرادة معنى مجازى يصدق على المعنى الحقيقى وغيره ( وأما جميع فالعموم على الاجتماع ، فللكل نفل ) واحد يقسم بينهم بالسوية اذا دخلوا جميعا لعدم صدق مفهوم من جعل له النفل على كل واحد منفردا ( في جميع من دخل أولا ناله كذا ) عملا ( بحقيقته ) أى بحقيقة لفظ جميع ، وهى العموم الاحاطى على سبيل الاجتماع ( وللاول فقط في ) صورة ( التعاقب بدلالته ) أى بدلالة قوله لجميع من دخل

إلى آخره فان هذا التفيل للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول ، فاذا استحقه السابق بصفة الاجتماع : فلائن يستحقه بصفة الافراد أولى ، لأن الشجاعة فيه أقوى (لابمجازة) أى ليس للأول فقط فى التعاقب بسبب العمل بمجاز لفظ جميع باستعماله (فى) معنى (كل) الافرادى (والا) أى وإن لم يكن كذلك واستحق الأول بمجازة المذكور (لزم الجمع بين) المعنى (الحقيقى و) المعنى (المجازى فى الارادة) بأن يراد منه ماوضع له ، وهو العموم الاجتماعى ، ومعنى كل الافرادى معا ، لا يقال لم لايجوز أن يراد به معنى مجازى يعم الحقيقى ، وهذا المجازى أيضا (لتعذر عموم المجاز هنا) فانه اذا أريد بجميع معنى كل الافرادى مجازا اندرج دخول الجماعة أولا معا تحت هذا التفيل على غير الوجه الذى تقتضيه الحقيقة ، وهو أن يكون للكل فل واحد لأن المعنى المجازى يقتضى أن يكون لكل واحد من الجماعة ماسماه كاملا ، فلو أريد بهذا اللفظ المعنى الحقيقى كان ذلك بعلاقة الوضع له ، فاذا فرض مع هذا اندراج الأول فى التعاقب تحته كان هذا بعلاقة الوضع له المجازية عن كل ، فانزم الجمع المذكور ، وظهر تعذر عموم المجاز المذكور \* فان قلت لم لايجوز أن يراد به معنى مجازى آخر ينسدرجان تحته ، ولا يلزم الجمع بينهما \* قلت وجود مفهوم شامل للجماعة المذكورة على الوجه المذكور ، وللفرد الأول فى التعاقب على الكيفية المذكورة مما يكاد أن يحمله العقل فتدبر \* (وأما أى فلبعض ماأضيف إليه) حاركون ماأضيف إليه (كلا) ذا أبعاد (معرفة) فلا ينتقض بمثل : أى النقطة كذا لا تنفائ السككية بالمعنى المذكور : نعم ان جعل اللام للعهد الذهني كان : أى الجزئى داخلا فى القسم الآتى (ولو) كان تعريفه (باللام) فعلم أنه إذا كان بغير اللام فكونها لبعض ماأضيف إليه بالطريق الأولى ، وذلك لأن مدخول اللام إنما يكون مفهوما كليا ، فيتبادر من إضافتها إليه إرادة الجزئيات ، بخلاف غيره من المعارف كالعلم فان المتبادر من إضافتها إليه إرادة البعض ، مثل : أى زيد أحسن (والا) أى وإن لم يكن ماأضيف إليه كلا معرفة (فلجزئيه) أى فأى لجزئى ماأضيف إليه ، لأنه حينئذ يكون كليا نكرة أو معرفة لفظا كالمعهود الذهني : كذا نقله الشارح عن المصنف ، وفيه أنه يجوز أن يكون معهودا خارجيا غير ذى أبعاد لاندراجة تحت قوله : والا ، ويجوز أن يكون ضمير كذا إلى غير ذلك فتأمل ، (وبحسب) حال (مدخولها) من السككية والتعريف ومايقابلهما (يتعين وصفها) أى وصف أى (المعنوى) وهو مضمون ماينسب إليه ، فانه إذا كان معرّفا يكون المراد بأى البعض منه ، فيتعين أن يكون الوصف المعنوى مما يجوز أن ينسب إليه ، وإليه أشار بقوله (فامتنع أى الرجل عندك لعدم الصحة) لأن العنصرية المخصوصة مما لايجوز توصيف بعض الرجل

منفردا بها (وجاز) أى الرجل (أحسن) لجواز انفراد بعضه بالأحسنية (وهى) أى أى (فى الشرط والاستفهام) أى فيما اذا كانت شرطية أو استفهامية (ككل فى النكرة) أى هى ككل فيما إذا دخل على النكرة فى كونه لاستغرق أفراد مدخوله (فتجب المطابقة) أى مطابقة الضمير الراجع الى أى : أفرادا ، وثنية ، وجعا : تذكيرا وتأنثا (لما أضيفت) أى (إليه) لأن المراد بها حينئذ فرد من أفراد مأضيف ، لابعض من أبعاضه (كأى رجلين تكرم) أى تكرمهما (أكرمهما) فان الضمير فى الحقيقة راجع للرجلين (وأى رجل تكرم أكرمهم) وأى رجل تكرم أكرمه ، وأى امرأة تكرم أكرمها ، وأى امرأة قامت ، وهكذا (و) هى فى الشرط والاستفهام مثل (بعض فى المعرفة فيتحد) الضمير الراجع اليها مثنى كان المضاف إليه أو مجموعا : مذكرا أو مؤنثا ، لأن الراجع الى أى حينئذ راجع إلى المفرد ، إذ المراد بها بعض مما أضيفت إليه ، ولا فرق بين المذكر ، والمؤنث ، والمفرد ، والجمع (كأى الرجلين) أو المرأتين ، أو الرجال ، أو النساء (تضرب أضربه ، وتعم) أى (بالوصف) العلم كما نص عليه محمد فى الجاع الكبير (فيعتق الكل اذا ضربوا فى) تعليق (أى عبيدى ضربك) فهو حر ، فان الوصف وهو الضرب باعتبار إسناده الى كل واحد من العبيد علم (ومنعه) أى عتق الكل (فى) أى عبيدى (ضربته) لأن الوصف باعتبار إسناده إلى الخاص خاص (الا الأول) استثناء من منع الكل : يعنى اذا ضربهم على الترتيب لعدم المزاحم بخلاف غيره فانه يزاحمه انتهاء عن التعليق بعتق الأول (أوما يعينه المولى فى المعية) أى فيما اذا ضربهم دفعة واحدة ، لأن عتق الواحد لابد منه عملا بموجب التعليق ، وذلك غير متعين ، فالتعين اليه وان كان الاختيار فى الضرب (لأن الوصف) الذى هو الضرب (لغيرها) أى لغير العبيد : وهو المخاطب ، وهو خاص \* فالخاص أن العموم فى المسئلة السابقة إنما جاء من قبيل الصفة ولم يتحقق ههنا . قال صدر الشريعة ههنا : وهذا الفرق مشكل من جهة النحو لأن فى الأول وصفا بالضارية ، وفى الثانى بالمضروبية ، واليه أشار بقوله (ومنع) كونها غير موصوفة بصفة عامة ههنا أيضا مستندا (بأنها) يعنى أيا (موصوفة بالمضروبية) ثم أشار الى دفع ما أجيب به عن هذا المنع بقوله (وكون المفعولية) أى مفعولية العبيد فى أى عبيدى ضربته (فضلة) وفيه مساححة لأن الفضلة هو المفعول لا المفعولية ، والفضلة (تثبت ضرورة التحقق) أى ضرورة تحقق الفعل المتعدى ، والثابت ضرورة يتقدر بقدرها ، فلا يظهر أثره فى التعميم (لاينافيه) أى لاينافى العموم بالصفة ، لأن المدلول على عموم الصفة سواء كانت الصفة حاصلة باعتبار نسبة الفعل الى الفاعل أو المفعول (والفرق) بين الصورتين كما قال صدر الشريعة

( يكون الثانى ) وهو : أى عبيدى ضربته ( لاختيار أحدهم عرفا ) أى لتخير المخاطب فى تعيين واحد من العبيد فى العرف ( كككل أى خبر تريد ) فان المراد منه تخيير المخاطب فى أكل خبر واحد ( والأوجه ) الأحسن أن يقال فى التنذير ( أى خبرى ليطابق المثال ) وهو : أى عبيدى ( ليس له ) أى للمخاطب ( أكل الككل ، بل تعيين واحد يختاره بخلاف الأول ) وهو : أى عبيدى ضربك ، فانه لا يتصور فيه ذلك ، وقوله والفرق مبتدأ خبره ( لا بدفع ) الاعتراض ( بنحو أى عبيدى وطئته دابتك ) فانه لا يتأتى فيه الفرق المذكور ( لأن محل الفرق ) المذكور ( ما يصح فيه التخيير ) وهذا المثال مما لا يتصور فيه ذلك مع أنه مندرج فى المسألة الثانية ، ثم ان المصنف رحمه الله قد حقق أن عموم أى باعتبار عموم الوصف ، ومنهم من ادعى أنه باعتبار الوضع ، فأراد ردة صريحاً فقال : ( وأما ادعاء وضعها أى أى ) ( ابتداء للعموم الاستغراق ) قيد العموم به لئلا يتوهم ارادة العموم الذى يكون فى النكرات ، فان الفرد المتشريع جميع الأفراد على سبيل الاحمال ( بادعاء الفرق بين أعتق عبداً من عبيدى ضربك ، وأتى عبد ) من عبيدى ضربك : كما فى التلويح ، فانه ليس للأمور الا اعتناق واحد متصف بالضارية فى الأول ، وله أن يعتق كل عبد ضرب به من عبيده فى الثانى ( ممنوع ) خبر للبتدأ ، وجواب لأماء ، يعنى لانسلم أن الفرق بينهما بما ذكر ، بل العموم فيهما للوصف ، كذا نقله الشارح عن المصنف ( ورد أخذ خصوصها ) يعنى كون أى خلاصا ( وضعها من افراد الضمير فى ) نحو ( أى الرجال أناك ) فان الضمير الراجع الى أى على تقدير عمومها إنما يكون على طبق عمومها ، فيقال : أى الرجال أتوك ؟ ( و ) من ( صحة الجواب ) عنها ( بالواحد ) كزيد أو عمرو ( بالنقض ) متعلق بالردة : يعنى ردة الاستدلال المذكور بالنقض ( بمن وما : يعنى لأنهما استغراقيان وضعاً مع افراد ضميرهما و ) افراد ( جوابهما ) كما أشار اليه فى التلويح ( ممنوع ) خبر المبتدأ : أعنى ورد ( بل وضعهما أيضا على الخصوص كالنكرة وعمومهما بالصفة كما مر ) ثم لما ورد على القولين بعمومها بعموم الصفة عديم عمومها فى بعض الصور مع عموم الصفة دفعه بقوله ( وعدم عتق أحد ) من العبيد ( فى أىكم حل هذه ) العدة ( وهى حل واحد ) منهم ( فحلوها ) معا ( لعدم الشرط ) للعتق ( بحمل واحد ) لها بكاملها عطف بيان للشرط يعنى أن شرط العتق أن يحل الواحد بافتراده تمامها فعند حل الجميع إياها لم يتحقق ذلك ( ولذا ) أى ولكون الشرط ما ذكر ( عتق الكل فى التعاقب ) أى فيما اذا حل كل واحد منهم منفردا تمامها على سبيل التعاقب لا المعية ( وكذا ) يعنى الشكل ( اذا لم يكن ) المشار اليه ( حل واحد ) بأن لا يطبق الواحد حلها فحلها واحد وجاعة ، لأن المقصود صيرورتها محمولة الى



موضع حاجة بخلاف ماذا كان يطبق جملها واحد ، إذ المقصود حينئذ معرفة جلاذتهم : وهي تحصل بحمل الواحد منفردا ، وعلى هذا لو انخرقت العادة فحملها كل واحد منهم على التعاقب لا يستحق الا الأول لانهاء حصول المقصود بحمله فينتهى حكم التعليق به ، وظاهر الكشف الكبير عتق الكل ، كذا ذكر الشارح .

### مسئلة

( ليس العام مجملا خلافا لعامة الأشاعرة ) على ما في التلويح ( ونقل بعضهم ) وهو صدر الشريعة ( دليله ) أى دليل الاجال : وهو قوله ( أعداد المجموع ) أعداد أفراد كل جمع ( مختلفة ) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجع الكثرة إلى مالا نهاية له ( فوجب التوقف ) فى تعيين المراد به ( إلى ) تعيين ( معين ) . على صيغة الفاعل ( يفيد ) التثنية المذكور ( أن الخلاف فى الجمع المنكر ) عن القول بعمومه ( لا العام مطلقا ) لعدم جريان ما نقل فى غيره ( ومعممه ) أى من يقول بعموم الجمع المنكر ( من الحنفية يصرح بنفيه ) أى بنفى إجماله ( وجوابهم ) أى المعممين عن هذا الدليل قولهم ( وجب الجمل ) أى جمل الجمع المنكر ( على ) المرتبة ( المستغرقة ) لكل عدد من مراتبه ( على ما تقدم عنهم ) فى المسئلة الخاصة به ( فلا إجمال ، و ) أجابوا أيضا ( ب ) أن ( الجمل على ) العدد ( المتيقن ) وهو أقل مراتب الجمع ( فلا إجمال ) أيضا ( وقد ينقل ) لدليل الاجال قولهم ( العام مشترك بين الواحد والكثير للاطلاق ) أى لأنه يطلق على صيغة العام على كل منهما ( والأصل ) فى الاطلاق ( الحقيقة ) فأشبهه المراد به ( فوجب التوقف الى دليل العموم ) أو الخصوص فيعمل به حينئذ ( يفيد ) هذا النقل ( أنه ) القول بالاجال ( قول القائل باشتراك الصيغة ) بين العموم والخصوص ( وهو ) أى القول بالاجال ( أحد قولى الأشعرى ، ونسبته ) أى الاجال ( الى الأشعرية غير واقع بل ) هو منسوب ( الى الأشعرى لتوقفه فى الصيغ ) المستعملة فى العموم فى أنها موضوعة للعموم خاصة ، وهذا التوقف ( للاشتراك ) فى قول ( له ) بأنها مشتركة بين العموم والخصوص ( أولا له ) أى أولوقته فيها للاشتراك ، بل لكونه لا يدري كونها موضوعة للعموم أو الخصوص ( فى ) قول ( آخر ) للأشعرى ( واذن فعلمت تفريع التوقف ) فى العمل بالعام الى تعيين أحد المعنيين ( على مذهب الاشتراك ) أى واذا علم توقف الأشعرى فى الصيغ بالاشتراك على قوله : له علم أن القول بالاشتراك كائنا من كان قائله يلزمه التوقف فيها ( والتوقف ) فى العمل بها معطوف على تفريع ( الى المعين ) وقد أفرد المبنى لهذا الخلاف : وهو أن الصيغ هى للعموم أو

المخصص أولهما ( بالبحث ) كما مرّ مع إبطال الاشتراك والتوقف ( ليستغنى به ) أى بأفراد المنى بالبحث ( عن هذه ) المسئلة ، لأنه قد بين فيها أن لا اشتراك فلا وقف ( وتنفارق مسئلة ) التوقف للاشتراك مسئلة ( منع العمل به ) أى بالعام ( قبل البحث عن المخصص بأن البحث ) فى هذه المسئلة ( يظهر المراد من المفاهيم ) المشترك فيها اللفظ ( وهناك ) أى فى مسئلة منع العمل الى آخره يظهر ( ارادة المذهب المتحد ) فى الوضع : وهو العموم من حيث انه ثابت ( لا المجاز ) لم يرد المجاز أو بالعكس ( ولو جعلت هذه ) المسئلة ( إياها ) أى مسئلة وجوب البحث عن المخصص ( أشكل بنقل الاجماع فيها ) أى فى مسئلة وجوب البحث عن المخصص ( بخلاف هذه ) فانه نقل فيها الخلاف ، والمجمع عليه لا يكون مختلفا فيه \* ( فان قيل ) الاجماع المذكور كيف يصح فانه ( ان اشتهر المجاز : أعنى المخصص ) فان اللفظ الموضوع للعموم إذا أريد به البعض كان مجازا لا محالة ( فلا إجماع على التوقف ) حينئذ ، بل يعمل بالمخصص بلا توقف ( والا ) أى وان لم يشتهر ذلك فيه ( فكذلك ) لإجماع على التوقف أيضا لوجوب العمل بالحقيقة حينئذ ، وهى العموم \* ( فالجواب قد يقع التردد فيه ) أى فى المخصص باشتباه القرائن ( والمزاحة ) أى مزاحة ما يوجب الاحتمال ( فيلزم حكم المجهول ) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقه ( وهو ) أى اتردد باعتبار احتمال المخصص ( ثابت فى خصوص هذه الحقيقة بسبب ) ماتقرر من أنه ( مامن عام الا وقد خص ) حتى هذا العام أيضا بقوله - ان الله بكل شىء عليم - ونحوه ( وجوابه ) أى جواب الاجمال بناء على القول بالاشتراك أو الوقف فى ذلك ( بطلان الاشتراك والوقف كما تقدّم ) فى البحث الثانى والله سبحانه هو الموفق .

### مسئلة

(نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص) ومن ناقله الغزالى والآمدى وابن الحاجب (وهو) أى النقل المذكور صحته ( اما لعدم اعتبار قول الصيرفى ) وهو أنه يتمسك به ابتداء ما لم يظور مخصص ( لقول امام الحرمين انه ) أى قول الصيرفى ( ليس من مباحث العقلاء ، بل صدر عن غباوة وعناد ، واما لناؤيله ) أى قول الصيرفى كما ذكر العلامة الشيرازى ( بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص ، فان ظهر ) المخصص ( تغير ) اعتقاد العموم ( والا ) أى وان لم يظهر ( استمر ) اعتقاد العموم ، واعترض عليه المصنف رحمه الله بقوله ( وقد يقال الفرق ) بين الاعتقاد والعمل بالاجاب الاعتقاد قبل البحث وعدم تجويز

العمل قبله (تحكم) كيف والاعتقاد انما هو هو للعمل ، ويمكن أن يكون المعنى أن الفرق بين العام وغيره من النصوص بإيجاب اعتقاد ظاهره من غير بحث تحكم فتأمل ( وكلام البيضاوى ) فى نقل مذهبه من أنه يستدلّ بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه ( لا يحتمل ذلك التأويل فلا ينصرف عنه ) أى عن قول الصيرفى ( قول الامام ) من أنه ليس من مباحث العقلاء الى آخره ( ومثله ) أى العام فى منع العمل به قبل البحث ( كل دليل يمكن معارضته ) فلا يجوز العمل بدلائل ما قبل البحث عن وجود المعارض ( وهذا لأنه ) أى الدليل ( لا يتم دليلا ) موجبا للعمل ( الا بشرط عدمه ) أى المعارض ( فيلزم الاطلاع على الشرط ) وهو عدم المعارض ( فى الحكم بالمشروط ) وهو العمل به هذا ، ونقل الشارح عن السبكي منع الاجماع المقول وإن الأستاذ أبا اسحاق الاسفرائينى والشيخ أبا اسحاق الشيرازى والامام الرازى حكوا الخلاف فى هذه المسئلة ، وأن الأستاذ حكى الاتفاق على التمسك بالعام فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن تخصيص لنا كد انتفاء احتمال المخصص ثمة ( والخلاف فى قدر البحث ، والأكثر ) على أنه يجب ( إلى أن يغلب ظن عدمه ) أى المخصص ( وعن القاضى أبى بكر الى القطع به ) أى بعدمه \* ( لنا لشرط ) القطع به ( بطل ) العمل به بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقا إذ القطع لاسبيل إليه غاية الأمر عدم الوجدان بعد بذل الجهد فى البحث ( قالوا ) أى القاضى ومن تبعه ( إذا كثرت بحث المجتهد ) عن المخصص ( ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود ) أى بالقدح بعدمه \* ( أجيب بالمع ، فقد يجد ) المجتهد المخصص ( بعد الكثرة ) أى بعد كثرة بحثه عنه ، وحكمه بالعموم ( ثم يزيد ) فى البحث ( نيرجع ) إلى العموم .

### مسئلة

( صيغة جمع المذكور ) السالم ، لم يقيد به ، لأنه المتبادر منه عرفا ( ونحو الواو فى فعلاوا ) وينفعون ، وافعلوا ( هل يشمل النساء وضعا ، نفاه ) أى نفي الشمول وضعا بإيائن ( الأكثر ) أى أكثر الأصوليين ( الا فى تغليب ) الاستثناء منقطع ، لأن الشمول فى التغليب على سبيل المجاز ( خلافا للحنابلة ) \* واتفقوا على أن مثل الرجال بما يخص الذكور بحسب المادة لا يشملون كما أن النساء تخصّ الأنثى \* ( لا أكثر ) قوله تعالى ( ان المسلمين والمسلمات ) اذ لو دخلت المسلمات فى المسلمين لازم التكرار \* ثم انه لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لم لا يجوز أن ذكر المسلمات من قبيل التأكيذ والتصريح بماعلم ضمنا ؟ قل ( وفائدة الابتداء ) أى الافادة ابتداء ( أولى من النصوصية بعد تناول ) من حيث العموم تناولا ( ظاهرا )

یعنی سلمنا أن ما ذكرت له وجه ، لكن حمل الكلام البلیغ على الوجه الأبلغ أولى ، ولا شك أن الافادة خیر من الاعادة ، وإنما قال ظاهرا لأن تناول العامّ لجميع الأفراد ليس على سبیل النصوصة ، بل بحسب الظهور ( وسببه ) أى وللاّ كثر أيضا سبب نزول هذه الآیة ( وهو قول أمّ سلمة : یا رسول الله ان النساء قلن ما یرى الله ذكر الرجال ، فأنزلت ) على ما یرى ( فى مسند أحمد من طریق أمّ سلمة ) أى من طریق ینتهى الى رواية أمّ سلمة ( ومن طریق أمّ عمارة وحسنه ) أى الحديث المذكور ( الترمذی ) وتعقبه الشارح بأن ظاهر عبارة المصنف أن لفظ الحديث هكذا فى مسئله أحمد من الطریقین ، وحسنه الترمذی وليس كذلك ، بل المذكور فى مسنده بغير هذا اللفظ ، وینه غیر أن المذكور فيه حاصله أنهنّ نفین ذکرهنّ مطلقا ( فقرّر ) النبی صلی الله علیه وسلم ( النبی ) ولو كنّ داخلات لم یقرّرنّ علیه بكل منعهنّ منه ، ثم أشار إلى أن نفیهنّ مع قلع النظر عن تقریره صلی الله علیه وسلم حجة بقوله ( وهنّ أيضا من أهل اللسان ) كما أن الرجال من أهله ، فلو كانت النساء داخلة فى صیغة جمع المذكور وضعنا لما نفین ( قالوا ) أى الحنابلة ( صح ) إطلاقه ( للمذكر والمؤنث ) كاهبطوا منها جميعا : خطابا لآدم ، وحواء ، وإبلیس ( كما للمذكر فقط ، والأصل ) فى الاطلاق ( الحقيقة \* أجب ب لزوم الاشتراك ) اللفظی على هذا التقدير ، وفيه نظر لجواز الاشتراك المعنوی بین الرجال فقط ، وبینهم والنساء مختلطین ( والمجاز خیر ) منه \* ( واعلم أن من المحققین ) وهو ابن الحاجب ( من یورد دلیلهم ) أى الحنابلة ( هكذا : المعروف ) من أهل اللسان ( تغلیب الذکور ) على الاناث ، وهكذا إنما يتصور بدخول النساء فيه ( ثم یجب بكونه ) أى بكون لفظ الجمع ( اذن ) أى اذ كان دخولهنّ على سبیل التغلیب ( مجازا ، وأنه خیر إلح ) أى من الاشتراك اللفظی ( وهو ) أى إیراد دلیلهم هكذا ( بعید ) منهم ( إذ اعترفهم بالتغلیب اعتراف بالمجاز ) لأنه نوع منه ( وعلى كل تقدير ) من ایراد دلیلهم هكذا ، وإیراده على ما ذكر قبل ( فالانفصال ) أى الجواب عن دلیلهم سمى به لأنه ینفصل به المجیب عن المنازعة ( بكون المجاز خیرا إنما هو فى اللفظی ) أى فيما إذا كان مراد المستدلّ الاشتراك اللفظی ( ویمكن ادّعاؤهم ) أى الحنابلة الاشتراك ( المعنوی : أى هو ) أى جمع المذكور ونحوه ( لا لأحد الدائر فى عقلاء المذکرین منفردین أو مع الاناث ، فلا یتّم ) الانفصال المذكور لأن الاشتراك المعنوی خیر من المجاز \* ( وبدلّ علیه ) أى على كونه لاشتراك المعنوی ( شمول الأحكام المتعلقة بالصیغة ) لهنّ أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصیام الى غیر ذلك ، وتساویهم فى الأحكام یناسب ویلائم تساویهم فى کیفیة شمول اللفظ \* ( فان قیل ) شمولها لهنّ

(بخارج) أى بدليل خارج عن تلك النصوص كقوله عليه الصلاة والسلام «إنما النساء شقائق الرجال» والاجماع (منع) ذلك \* فان قلت هذا منع على المنع فلا يسمع \* قلنا المراد منه الإبطال \* وحاصله أنه علم بالتتابع عدم دليل خارجي ، إذ لا يوجد معين من الخارج في كل مادة يفيد الشمول \* (فان استدلت) على عدم الاشتراك المعنوي (بعدم دخولهن) في الجوع الواردة (في الجهاد والجمعة وغيرهما) كحل الاستمتاع بملك اليمين في قوله تعالى - وجاهدوا في الله ، واسعوا الى ذكر الله ، والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم - (لعدمه) أى لعدم دخولهن فيها ، وهذا يدل على عدم دخولهن وضعاً في الصيغ المذكورة ، ودخولهن فيها في بعض الأحكام بخارج \* (فقد يقال) في الجواب عن الاستدلال المذكور (بل ذلك) أى عدم دخولهن فيما إذا لم يدخلن فيه (بخارج) عنها (وهو) أى عدم دخولهن فيما ذكر بخارج (أولى من دخولهن) فيما دخلن فيه (به) أى بخارج (لأنه) أى عدم دخولهن (أقل ، وإسناد الأقل الى الخارج أولى) من إسناد الأكثر تعليلاً لخلاف الظاهر (خصوصاً بعد ترجيح) الاشتراك (المعنوي) على اللفظي والمجاز ، ثم الخارج المخرج لهن مما ذكر الاجماع والسنة (ولا حاجة بعد ذلك) أى بعد ترجيح المعنوي بما ذكر من دلالة شمول الأحكام ، وإسناد الأقل الى الخارج (إلى الاستدلال) لدخولهن حقيقة (بالإيصاء لرجال ونساء) أى بأن يوصى شخص بـمال لرجال ونساء ، وفي بعض النسخ لنساء ورجال (ثم قوله أوصيت لهم) فان الضمير في لهم عبارة عن مجموع ما صرح به أولاً إجماعاً على أنه يرد عليه أن تقدم الجمع بين الخاصين قرينة إرادتهما جميعاً ، فلا يثبت دخولهن حقيقة به (وحيثئذ) أى وحين يرجح قول الحنابلة (فقولها) أى أم سلمة نقلت عنهن (مازى الله ذكرهن) مؤول (أى) ما زى الله ذكرهن (باستقلال \* ولا يخفى عدم تحقق الخلاف) بين الفريقين (في نحو زيدون) من صيغ جمع المذكر للاتفاق على عدم دخولهن فيه ، لأنه موضوع بحسب المادة المذكورة خاصة (إلا بفرض امرأة مسماة بزید) فان العلم اذا ثنى أو جمع ثم نكر وأريد به المسمى ، والا امرأة المذكورة ممن سمي به (وأما أسماء الأجناس كسالمون) مما يخص بالذكر وضعاً (فقد يستدل به) لاداء أكثر على عدم دخولهن فيها وضعاً (للاتفاق على أنه جمع المذكر ، والجمع لتضعيف الواحد ، وهو مسلم) في هذا المثال لامسامة (ولهم) أى الحنابلة (دفعه) أى الاستدلال المذكور (بأن الجمع للتضعيف الواحد) (لكن الكلام في كونه) أى في كون ذلك (الواحد المذكر ليس غير) أو المؤنث أيضاً ، وفيه أنه لا بد لذلك الواحد الذي الجمع تضعيفه من لفظ معين وضعاً ، وإذا اعتبر

معنى دائر بين المذكر والمؤنث لم يوجد له لفظ كذا وجعل الجوع كلها مما لا واحد له من لفظه مما لا يقول به أحد ، غير أن المفهوم من كلامه الآتي أن كل واحد من المسلم والمسلمة مفرد له ، وفيه مافيه \* ثم لما توجه عليه إطباقهم على التسمية بجمع المذكر لا المذكر والمؤنث : أجاب عنه بقوله ( وتسميته بجمع المذكر اصطلاح ) لأهل العربية ، لالعرب فلا يقوم به الحجة \* ( فان قيل ) لو كان المسلمون جعاً لمسلمة أيضاً وهو جمع سلامة ( فأين تذهب التاء في مسامة التي هي من آحاده \* قيل ) في جواب هذا الاشكال ذهبت ( مذهبا ) أى مثل ذهابها ، فعلى هذا مصدر ميمى ، ويجوز أن يكون اسم مكان : أى ذهبت في مذهب مثل مذهبا ( فى صواب أطلحون على رأى أئمة الكوفة ) وابن كيسان الا أنه فتح اللام فى طلحون قياسا على أرضون ، ومنعه البصريون وقالوا إنما يجمع على طلحات كما هو المسموع ، والخلق من تاء التأنيث المغيرة لما فى عدة ، وثبة علمين شرط لهذا الجمع ، فالقول بأنها ذهبت مذهبا فى طلحون أولى ، لأن كلا منهما تصحيح ، بخلاف صواب \* ( والوجه أن الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة اللغة استدلال باجماعهم ) على أنه تضعيف الواحد المذكر المختلط ( والا لقالوا جمع المختلط \* والأصل عدم التغليب فى التسمية ) فلا يرد أنه لم لا يجوز أن يكون عندهم جمع المختلط غير أنهم غلبوا جانب الذكور فى التسمية على الاناث ، فان التغليب خلاف الظاهر ( بل يجب ) عدمه على تقدير كونه جمع المختلط ( فدعنا للوهم ) الحاصل من التسمية ( حيث قالوه ) أى جمع المذكر ( كان ) هذا الجمع ( ظاهرا فى الخصوص ) أى فى الذكور ( ويدفع ) هذا بأنه ( لما لزمه الذكور ) لفظ جمع المذكر كان هذا الجمع ظاهرا فى الخصوص ( حيث كان ) موضوعا ( للائعم منهم ) أى من الذكور خاصة بأن يراد به الذكور مطلقا حال كونهم ( منفردين أو مختلطين كان نسبته ) أى جمع المذكر حيث كان موضوعا للائعم منهم : أى من الذكور خاصة بأن يراد به الذكور مطلقا حال كونهم منفردين ، أو مختلطين كان نسبته : أى جمع المذكر ( اليهم ) أى الذكور ( أولى منها ) : أى من نسبته إلى ( المختلط ، اذ لا يلزمه ) أى المختلط لفظ الجمع لمفارقته إياه فيما اذا أريد به الذكور منفردين ( وحينئذ ترجح الخبالة ) أى قولهم ( وهو ) أى قولهم ( قول الحنفية ، وعليه ) أى على القول بتناول جمع المذكر الاناث ( فترع ) قول المستأمن : ( أمتونى على بنى ) فأعطى الأمان على بنيه ( تدخل بناته ) تحت عموم لفظ بنى ، فيشملون الأمان \* ( والأطور خصوصه ) أى اختصاص بنى بالذكور ( لتبادر خصوصه ) أى الذكور فى خصوص هذا الجمع ( عند الاطلاق ) من غير قرينة ، والتبادر عنده بدونها أمانة الحقيقة ( ودخول

البنات) فى الأمان على البنين ، للاحتياط فى الأمان ( حيث كان ) العموم ( مما تصح إرادته ) مجازا .

### مسئلة

( هل المشترك عامّ استغراقى فى ) أفراد كل واحد من ( مفاهيمه ) أى مسمياته معا فى إطلاق واحد باعتبار أوضاعه المتعددة ، ثم أشار إلى ثمره هذا الاستغراق بقوله ( فالحكم عليه ) أى المشترك ( يتعلق بكل منها ) أى من أفراد تلك المفهومات ، فكأنه مدخول كل الافرادى ( لا المجموع ) أى الحكم عليه لا يتعلق بمجموع تلك المفاهيم من حيث هو مجموع ليكون مثل مدخول كل المجموع نحو : كلهم يحمل هذه الصخرة فلا يكون حينئذ كل فرد من مفاهيمه محكوما عليه بما حكم به عليه ( فعن الشافعى نعم ) أى يعمّ المشترك أفراد كل واحد من مفاهيمه حقيقة : نقله إمام الحرمين ، والغزالى ، والآمدى \* وفى الشرح العضى عنه انه ظاهر فيهما دون أحدهما خاصة ، فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ، وهو عامّ فيهما ، والعام عنده قسمان : متفق الحقيقة ، ومختلف الحقيقة ( و ) عن ( الحفية لا ) يعمّ حقيقة ( ولا مجازا ) ووافقهم البصريان : أبو الحسين ، وأبو عبد الله ، وأبو هاشم وغيرهم ( فقل ) لا يصحّ ( لغة ) ويصحّ عقلا ( كالغزالى ) أى كما قال هو وأبوه الحسين ، والامام الرأزى ( وقيل ) لا يصح ( عقلا ) : اختاره صدر الشريعة . قال ( الآمدى يصحّ مجازا ) واليه ذهب إمام الحرمين ، واختاره ابن الحاجب ( وقيل ) يصح ( فى النفى فقط حقيقة وعليه ) أى على هذا القول ( فرع فى وصايا الهداية . وفى المبسوط حلف : لأ كلهم مولاك ) وهو مشترك بين المعتق والمعتق ( وله ) موالى ( أسلون ) يشملهم اللفظ بالمعنى الأول ( و ) موالى ( أسفون ) يشملهم بالمعنى الثانى ( أيهم ) أى أى واحد من الفريقين ( كله ) هم الخالف ( حث ، لأن المشترك فى النفى يعمّ ) كل فرد من كل واحد من مفاهيمه ( وهو المختار ، والقاضى ، والمعتزلة ) . قالوا ( يصحّ حقيقة ، فان ) كانت صحة إطلاقه حقيقة ( للعموم ) أى لعمومه فى مفاهيمه من غير أن يكون موضوعا للكلّ بوضع مستقلّ غير وضعه لكل منهما بوضع على حدة ( فكقول الشافعى ) رحمه الله : أى فقولهم كقوله ( أو ) كانت صحته ( للاشتراك فى كلها وكل منها ) بأن يكون موضوعا للمجموع بوضع مستقلّ ، ولكل منها بأوضاع متعدّدة ، فعند استعماله فى الكل يكون الملاحظ وضعه للكل ، لا وضعه للكل والكل واحد ، لأنه الأول : يعنى والفرق بين هذا ، وقول الشافعى أن الشافعى

رحمه الله لا يقول باشتراكه بين الكل وكل منها ، بل يقول بالعموم الاستغراق والحقيقة بمجرد اشتراكه بين معانيه (أو ليس) الأمر (كذلك) أى للعموم ولا للاشتراك في كلها ، وكل منهما (بما ين له) أى فقولهم مبان لقول الشافعي رحمه الله (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أى من قول القاضي ((كما قيل) قال المحقق النفاذاني (ولأنه) أى المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أى بتلك الحقيقة (إلى القرينة) المعينة لاجاله في معانيه (ومذهبه) أى الشافعي أنه (لا يتوقف) السامع في المراد بها إلى القرينة لظهوره في العموم ، والمذهب المختار لنا وللقاضى في المشترك هو المجموع من كونه حقيقة وكونه بحيث يتوقف السامع في المراد به إلى القرينة ، فكيف يكون مذهب الشافعي أخص من مذهب القاضي (والمذهب : هو المجموع لا مجرد كونه حقيقة ، ووجود مشترك بينهما) أى بين قول الشافعي والقاضي (هو صحة إطلاقه عليهما لا يوجب الأخصية) المذكورة (ككل متباينين تحت جنس) كالإنسان والفرس تحت الحيوان (وعن الشافعي رحمه الله يعم) المشترك جميع معانيه (الاحتياط) نقله الامام الرازي (وهو أوجه النقلين عنه للاتفاق على أنه) أى المشترك (حقيقة في أحدهما) أى اتفقوا على أن المشترك بين المعنيين إذا استعمل في كل منهما منفردا فهو حقيقة فيه (فظهوره في الكل) على سبيل الاستغراق الافرادى بحيث لا يخرج عنه فرد من أفراد شيء من مفهوميته (فرع كونه حقيقة فيه أيضا) أى في الكل ، لأن اللفظ لا يكون ظاهرا في معنى بحيث يتبادر الى ذهن من غير حاجة إلى قرينة عند إطلاقه إلا إذا كان حقيقة فيه (وهو) أى كونه حقيقة في الكل إنما يتحقق (بوضعه) أى اللفظ (له) أى للكل (أيضا) أى كما أنه وضع لكل واحد منهما (فلزم) كون الكل (مفهوما آخر) له (فتعميمه) أى المشترك (استعمال في أحد مفاهيمه) وهو الكل (لأن فيه) أى في استعماله في الكل (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة يتعين لجواز لزوم تعطيل البعض على تقدير عدم ارادة الكل ، ويرد عليه أما لانسلم الاحتياط فيما إذا كان الأصل في الحكم المفاد بالمشترك الحظر ، فان الاحتياط حينئذ تقليل ارتكاب ما هو المحذور قبل وروده وهو بحمله على البعض (جعل) أى الشافعي الاحتياط (كالقرينة) لارادة الكل ، وتظهر فائدة الخلاف في كونه مجملا أو عاما فيما إذا وقف على مواليه ، وليس له موال الامن أعلى أو أسفل ، فعلى الاجال وجود أحد الفريقين فقط قرينة لارادة أحد المعنيين ، فلا يدخل في الوقف من حدث بعد الوقف من الفريق الآخر ، وعلى العموم يدخل وهو ظاهر كولو وقف على أولاده رله أولاد ، ثم حدث آخر يشاركهم (والجمع كالواحد عند الأكثر) أى جمع المشترك باعتبار مفاهيمه كالمعنيون باعتبار



الباصرة والجارية ، والشمس كالمفرد المشترك في جواز إطلاقه على معانيه دفعة ، وعدمه عند أكثر الأصوليين ، فمن أجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها ، ومن منع في المفرد منع في الجمع ذلك ، ومن فصل ثمة فصل هنا ، لأن الجمع يتبع مفزده ( وأجازه ) أى جمعه باعتبار معانيه ( آخرون مع منعه ) أى منع جواز إطلاقه على معانيه دفعة ( في المفرد لأنه ) أى الجمع ( في قوة التعدد بالخطف ) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى \* وأجيب بالمنع أولا ، وعلى التسليم ليس في قوة التعدد مطلقا ، بل التعدد من نوع واحد بشهادة الاستغراق والثنية ملحق بالجمع والتحويلين فيهما مذهبان ، الجواز وعدمه : وهو المشهور ( وشرط تعميمه ) أى المشترك في مفاهيمه ( مطلقا ) مفردا كان أو مثنى أو مجموعا ( إسكان الجمع ) بينهما فلا يعم صيغة أفعل في الإيجاب والتهديد لعدم إمكانه ، لأن الإيجاب يقتضى الفعل ، والتهديد الترك ( والاتفاق على منعه ) أى منع استعماله حقيقة ( في المجموع ) أى مجموع معانيه من حيث هو مجموع ، قال المحقق الغنائى : الثالث إطلاقه على مجموع المعنيين بأن يراد به في إطلاق واحد المجموع المركب من المعنيين بحيث لا يفيد أن كلا منهما مناط الحكم ، ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا إن وجدت علاقة مصححة ( فلا يتعلق الحكم بالثمة ) أى بالمجموع على ذلك التقدير ( على خلاف العام ) فإن الحكم يتعلق فيه بكل من أفراد ( و ) الاتفاق أيضا ( على منع كونه ) أى المشترك مستعملا ( فيهما ) أى معنييه معا ( حقيقة ) فى أحدهما ( ومجازا ) فى الآخر \* ( لبا ) نغنى الحفية فى عدم استغراقه مفاهيمه ( يسبق إلى الفهم إرادة أحدهما ) أى معنى المشترك عند إطلاقه ، يعنى إذا سمعنا المشترك ينقل ذهننا قورا إلى أن مراد المتكلم واحدا من معانيه لا الأكثر ( حتى تبادر ) إلى الذهن ( طلب المعين ) بصيغة الفاعل يعنى أن تبادر أحدهما لاعلى التعيين سبب لتبادر طلب المعين بصيغة الفاعل ، فالثانى ينور الأول ( وهو ) أى تبادر الآخر لاعلى التعيين الموجب لطلب المعين ( موجب الحكم بأن شرط استعماله ) أى المشترك ( لغة ) ظرف للشرط ونصب على المصدر : أى استعمالا يقتضيه وضع اللغة ( كونه ) أى كون استعماله وقفا ( فى أحدهما ) أى معنييه ، ووجه إيجابه الحكم المذكور أنه لولا أن الواقع اللغوى اقتضى أن يذكر المشترك ، ويراد به أحد معانيه فقط لم يتبادر إلى الفهم إنما يتبع ما يقتضيه الوضع ، ولذلك قالوا بتبادر المعنى إلى الفهم عند إطلاق اللفظ دليل كونه حقيقة فيه ( فاتفق ظهوره ) أى المشترك ( فى الكل ) لأنه لو كان ظاهرا فيه لتبادر هو إلى الفهم لأحدهما لاعلى التعيين ( ومنع سبق ) ذلك أى إرادة أحدهما لاعلى التعيين ( مكبرة تضمحل ) تلك المكبرة ( بالعرض ) على عرف أهل الاستعمال ، فيقال لهم ما تفهمون على الفور إذا أطلق

المشترك ، ويجوز أن يراد العرض على الوجدان ، فان كل أحد إذا راجع وجدانه وجد ذلك (والزام كونه) أى المشترك (مشتركا معنويا) لالفظيا ، لأن مفهوم أحدهما لاعلى التعيين مشترك بين المعنيين يصدق على كل واحد منهما وتبادره إلى الفهم دليل كونه موضوعا بازاؤه (ممنوع فانه) أى المشترك اللفظي (ما) أى لفظ (تعددت أوضاعه للناهم) وهذا المعنى صادق على لفظ المعين مثلا ، وصدق التعريف يستلزم تحقق المعرف ، وليس تبادر ذلك المعنى المشترك بسبب وضع اللفظه ، بل بسبب وضعه لكل واحد من المعنيين المدرجين تحته على وجه اقضى إرادة البعض من المفاهيم : كما أشار إليه بقوله (وشرط كون استعماله) أى المشترك اللفظي (في الاثبات) أى فيما اذا ثبت له حكم ، احتراز عما اذا نفى عنه ، فانه عند ذلك يعم على ما تقدم (في بعضها) أى المفاهيم خبر الكون ، وقوله في الاثبات ظرف للاستعمال (كالمعنوي للأفراد) أى كما شرط كون استعمال المشترك المعنوي الموضوع لفرد ما من أفرادها على ماهو المختار في اسم الجنس في بعض تلك الأفراد (فلزم فيهما) أى المعنوي واللفظي (تبادر الأحد) غير أن الأحد في المعنوي أحد الأفراد ، وفي اللفظي أحد المفاهيم (والتوقف الى المعين) أى توقف فهم مراد المتكلم الى ما يعين ذلك الأحد المبهم من القرينة (فاشتركا) أى المعنوي واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقتين) لما عرفت من اعتبار تعدد الوضع في اللفظي ، واتحاده في المعنوي وغير ذلك \* (وأیضا اتفاق المانعين لوجوده) أى المشترك اللفظي (على تعليقه) أى تعليل المنع لوجوده (بأنه) أى الاشتراك اللفظي (محل بالفهم) اتفاق (المجبيين على أن الاجال مما يقصد) في التخاطب (اتفاق الكل) خبر اتفاق المانعين وما عطف عليه (على نفى ظهوره) أى المشترك (في الكل) إذ أجمع الفريقان على أن المشترك إذا أطلق مفاده الاجال غير أن أحدهما حكم بأنه اخلال ، والآخر بأنه ليس باخلال ، بل هو مما يقصد (وأیضا لوعم) المشترك في معنييه (كان مجازا) في أحدهما (لأنه حينئذ) أى حين يراد به أحدهما (عام مخصوص) والعام المخصوص مجاز ، لأن حقيقة العموم من غير تخصيص (لا يقال ذلك) أى لزوم كونه مجازا عند إرادة أحدهما منه (لولم يكن موضوعا له) أى لأحدهما أيضا ، لكنه موضوع له غير أنه حقيقة محتاجة الى القرينة : (لأنه حينئذ) أى حين يكون موضوعا له أيضا (مشترك بين الكل والبعض فيلزم التوقف في المراد منهما) أى من الكل والبعض (إلى القرينة) المعينة لواحد منهما بعينه (فلا يكون ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي رحمه الله (فلوعم) المشترك (فلغيره) أى فهم الكل دون أحدهما فقط ليس مجرد تعبير لكونه موضوعا للعموم (كما نقل عن الشافعي) رحمه الله

( أنه ) أى عمومه ( احتياط للعلم ) أى ليحصل العلم ( بفعل المراد ) للتكلم بالمشترك \* ( قلنا لايتوصل إليه ) إلى أنه عامّ فى السكل الاحتياط ( الا بالعلم بشرع ماعلم أنه لم يشرع ) يعنى أنه قد علم قبل حل المشترك على العموم أن ذلك الحكم العامّ لم يكن مشروعاً ، والنص المشتمل على المشترك ليس بنص على العموم ، بل يحتمل أن يراد به بعض من ذلك العموم ، بل هو المتبادر لما مرّ ، فالمتيقن بمجرد ذلك النص مشروعيته للبعض لا السكل ، فالجل على العموم حكم بمشروعية حكم علم مشروعيته قبل الحل المذكور بمجرد الاحتمال ( وهو ) أى شرع ماعلم أنه لم يشرع ( حرام ) لأنه اثبات حكم شرعى من غير دليل غير جاز إجماعاً وارتكاب المحرّم بنافى الاحتياط \* فان قلت قد وجدنا فى كثير من المسائل الفقهية إيجاب أمر على وجه مع كونه نصه محتملاً لغير إيجابه على ذلك الوجه ، معالداً بالاحتياط وقصد خروج المكاف عن العهدة بيقين فيلزم فيها شرع ماعلم إلى آخره \* قلت ذلك فيما علم وجوب أصل الفعل يقيناً غير أنه وقع الشك فى كفيته وإيقاعه على بعض الكيفيات موجب للخروج عن العهدة بيقين ، وفيما نحن فيه المتيقن إيجاب أصل الفعل فى أفراد مفهوم واحد من مفاهيم المشترك وبينهما بون بعيد فتأمل ( والتوقف ) فى العمل بالمشترك ( إلى ظهور المراد الاجالى ) وهو المعين الذى قصد من جملة مفاهيمه ولم يعلم بمجرد إطلاقه لما سبق من الدليل المقتضى تبادر مفهوم أحد المعانى لاعلى التعيين ( واجب ) فالجل على العموم من غير توقف إلى ظهور قرينة دالة على تعيين المراد ترك الواجب فلا يجوز \* ( وأما بطلانه ) أى بطلان عمومته فى معانيه ( مجازاً ، فلعدم العلاقة ) بين السكل وبين أحد معانيه الذى هو المعنى الحقيقى له \* ولما كان هنها مظنة سؤال ، وهو أنه لانسلم عدم العلاقة ، فان المعنى الحقيقى جزء من المجازى : وهو من العلاقات المعتبرة قال ( والجزء ) أى واستعمال اسم الجزء ( فى السكل مشروط بالتركيب الحقيقى ) بأن يكون السكل مركباً منه ومن غيره فى الخارج بحيث يصير شخصاً واحداً ولاغيره بالتركيب الاعتبارى بمجرد اعتبار العقل ( وكونه ) أى وبكون التركيب بحيث ( اذا اتقى الجزء اتقى الاسم ) أى اسم السكل ( عن السكل عرفاً كالرقبة ) أى كإطلاق اسم الرقبة ( على السكل ) وهو الانسان ( بخلاف الظفر ) فانه لاينتفى الانسان بانتفاء الظفر أو الاصبع ، بل اليد وإنما قل عرفاً ، لأنه لاشك فى انتفاء المجموع المركب من الظفر مثلاً بشخصه فى نفس الأمر ( و ) بخلاف إطلاق ( نحو الأرض لمجموع السموات والأرض ) فانه لايصح لعدم التركيب الحقيقى ( على أنه ) أى تعميم المشترك فى معانيه ( ليس منه ) أى من استعمال لفظ الجزء فى السكل ( لأنه ) أى الشأن ( لم يوضع لمجموعها ) أى المفاهيم : أى لم يقع بازاء المجموع وضع ، ولا بد

في استعمال لفظ الجزء في الكلّ أن يكون للكلّ اسم وضع بآرائه ( ليكون كلّ مفهوم جزء ما ) أى كل (وضع له اسم خصوصاً على قول المجاز) فإن القائل به معترف بعدم وضعه للكل ، وعدم وضع لفظ آخر لا نزاع فيه ( وأما صحته ) أى صحة عمومها ( في النفي ) كما هو المخار ( فإن النفي ) أى المفهوم الذى أريد بالمشترك فنفي في سياق النفي ( ما يسمى باللفظ ) أى لفظ المشترك ، فإنه يتناول كل واحد من مسمياته ، وعن الفاضل الأبهري أنه لاختلاف في صحة هذا ومجازيته كما يؤوّل العلم بما يقضى به عند ارادة تسكيره وتثنيته وجعه ، وهذا التحقيق بخلاف ما نقله عن البعض أنه حقيقة . قال ( المصححون ) عموم المشترك في معانيه ( حقيقة ) وما ( وضع ) المشترك ( لكلّ ) من المفاهيم ( فإذا قصد الكل ) أى جميعها به معا ( كان ) مستعملاً ( فيما وضع له \* قلنا اسم الحقيقة ) إنما يثبت باللفظ ( بالاستعمال لا بالوضع ) أى لا بمجرد الوضع ( فإذا شرط في الاستعمال ) أى استعمال المشترك ( عدم الجمع ) بين مفاهيمه في الارادة منه دفعة لغة ( امتنع ) استعماله في الجميع ( لغة ) والعلم بالشرط المذكور إنما حصل بالتبع والاستقراء للغة حيث لم يجدوا استعماله في الكلّ أصلاً عملوا به وبما يشير اليه ( فلو استعمل ) في الجميع ( كان خطأ فضلاً عن كونه حقيقة ) فيه ( فيمتنع وجوده ) أى وجود استعماله في الجميع ( في لسان الشرع واللغة ) أما اللغة فقد عرفت ، وأما الشرع فلائنه لا يكون الاستعمال الشرعى على خلاف الاستعمال اللغوى فيما شرط في مطلق الاستعمال ، وهو ظاهر \* ( ودليل الاشتراط ) بالشرط المذكور ( ماقدّمنا ) من تبادر الأحداً لاعلى التعيين عند اطلاقه \* ( قولوا ) أى المجوزون في دفع الامتناع ( وقع ) استعماله كذلك في كلام الله تعالى ، قال تعالى ( ان الله وملائكته يصلون ، ألم تر أن الله يسجد له الآلة ، وهى ) أى الصلاة ( من الله الرحمة ومن غيره الدعاء ، فهو ) أى لفظ يصلون ( مشترك ) وقد استعمل في كلامه معنييه في هذه الآلة ( والسجود في العقلاء بوضع الجبهة ) على الأرض ( ومن غيرهم الخضوع ) والانقياد \* ( قلنا اذا لزم كونه ) أى اللفظ ( حقيقة في معنيين ) مختلفين بالحقيقة بأن يستعمل في كلّ منهما بلا قرينة المجاز ( وأمكن جعله ) أى جعل ذلك اللفظ موضوعاً ( مشترك ) أى لمعنى مشترك ( بينهما ) : أى المعنيين بأن يكون ثمة معنى يعمها ويصلح لأن يجعل الموضوع له باعتبار تبادره من اللفظ عند الاطلاق ( لزم ) كونه كذلك لا مشتركاً لفظياً لما تقرر عندهم من أن التواطؤ خير من الاشتراك اللفظي ، وهنا كذلك ( فالسجود ) أى معناه ( المشترك ) من سجود العقلاء وغيرهم هو ( الخضوع الشامل ) للاختيارى والقهورى من قول ، وفعل ، واليه أشار بقوله ( قولوا وفعلوا ) ومنه انقياد المخلوق لأمر الله وتصرفه فيه ( فهو ) أى الخضوع المطلق ( متواطئ )

أى ككلىّ بين سجود العقلاء ( فيسجد له ) أى ققوله تعالى - يسجد له - معناه ( يخضع له من فى السموات والأرض وهو ) أى الخضوع ( لجنسيته تختلف صورته ) كما أن سائر الماهيات الجنسية قابلة لحلول صور نوعية مختلفة ( فى العقلاء ) يتحقق ( بالوضع ) أى بوضع الجبهة على الأرض اظهارا لكمال التذلل والانقياد ( وفى غيرهم بغيره ) أى بغير وضع الجبهة مما يدلّ على الخضوع كقبول التصرف من غير إلباء ( فاندفع الاعتراض بأنه ان أريد ) بالسجود الخضوع والانقياد ( القهرىّ شمل الكل ) أى الموجودات الممكنة ( فلا وجه لتخصيص كثير من الناس ) بالذكر ( أو ) أريد الخضوع ( الاختيارىّ لم يتأتّ فى غيرهم ) أى غير العقلاء : لأننا نختار شقا ثالثا وهو المعنى الأعمّ من القهرى والاختيارى \* فان قلت اذا أريد الأعمّ أيضا لامعنى لوجه التخصيص المذكور لأنه يعمّ الكل \* قلت وجهه الإشارة إلى أن العقلاء تميزوا بنوع من ذلك الجنس غير أنه خاصة غير شاملة لكلهم ، وفيه إيهام أن بعضهم خارجون عن دائرة الخضوع المطلق بالسكينة ( وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء ) بالمصلى عليه ( باظهار الشرف ) ورفع قدره له ( ويتحقق ) الاعتناء المذكور ( منه تعالى بالرحمة ) عليه ( ومن غيره بدعائه له ) وإنما اختير هذا ( تقدّما للاشتراك المعنوى على الاشتراك اللفظى ، أو يجعل ) معطوف على الشرطية المذكورة بعد قلنا : أى يجعل المذكور من السجود والصلاة ( مجازا فيه ) أى المعنى المذكور من الخضوع والاعتناء للعلاقة بالزوم ( فيعمّ ) المعنى المجازى المعنى الحقيقى فيهما : أعنى وضع الجبهة والدعاء \* ( وأما أهل التفسير فعلى ) أى فاتفقوا على ( إضمار خبر للأول ) فى آية الصلاة ، تقديره ان الله يصلى وملائكته يصاون ، لحذف يصلى لدلالة يصاون عليه كما فى قول القائل :

نحن بما عندنا وأنت بما \* عندك واضح والرأى مختلف

وإذا تكرّر اللفظ حل كل واحد على معنى آخر فلا حجة فيه ( وعليه ) أى وعلى منع تعميم المشترك ( تفرّع بطلان الوصية لمواليه وهم ) أى الموالى موجودون ( له من الطرفين ) على ما تقدّم لأنه لما لم يعمها وليس أحدهما أولى من الآخر بقى الموصى له مجهولا فبطلت .

### مسئلة

( المقتضى ) بصيغة المفعول هو ( ما استدعاه صدق الكلام : كرفع الخطأ والنسيان ) أى كما اقتضى ، لاصدق رفع الخطأ فى قوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمّتى الخطأ والنسيان » :

الحديث (أو) ما استدعاه (حكم لزمه شرعا) أى لزم الكلام : كاعتق عبدك عنى بألف ، والمراد به المفهوم الكلى ومنع عمومه : أى عموم المقضى ، فالحكم اللازم للكلام ولاية الاعتاق للمخاطب عنده من قبل المتكلم ، ولا يتصور ذلك الا باعتبار بيع بينهما سابق على الوكالة اللازمة للكلام المذكور ، فانشاء البيع المذكور ما استدعاه الحكم المذكور ، ويجوز أن يكون قوله أو حكم معطوفا على الموصول ، والمعنى والمقضى حكم لزم الكلام لتوقف صحة حكمه المنطوق عليه ، لكن قوله (فان توقنا) يؤيد الأول : أى توقف الصدق والحكم المذكوران على ماهو المتبادر (على خاص بعينه أو علم لزم) ذلك الخاص أو العام ، والمراد به المفهوم الكلى \* (ومنع عمومه) أى عموم المقضى أو العام (هنا) أى فيما توقفه على عام (لعدم كونه) أى العام هنا (لفظا) إذ العموم من أوصاف اللفظ كما ذكره جماعة : منهم صدر الشريعة (ليس بشئ) خبر المبتدأ : أعنى منع (لأن المقدّر كالمفوض) فى إفادة المعنى (وقد تعين) المقدّر بصفة العموم بالدليل المعين له فيكون عامًا (وأیضا هو) أى عموم المقدّر (ضررى) لفرض التوقف (أى توقف الكلام صدقا أو صحة شرعية) (عليه) أى على عمومه (والا) أى وإن لم يتوقف عليه (فغير المفروض) أى فالمقدّر الذى لا يتوقف على عموم غير المقدّر المفروض (ولو كان) التوقف (على أحد أفراده) أى العام (لا يقدر ما يعمها) أى أفرادها كلها (بل إن اختلفت أحكامها) أى أحكام أفراد تلك العام فيرتب على تقدير بعضها حكم يخالف الحكم المترتب على البعض الآخر (ولا معين) فى المقام يعين البعض الذى يحصل به المقصود (فجمل) فالمقدّر حينئذ مجمل (أولا) تختلف أحكامها (فالدائر) أى فيقدر الفرد المنتشر الذى يدور مع كل فرد لصدقه عليه ، ونسب الى الشافعية أنهم يقدرون فى هذا المقام ما يعمها \* (لنا) فى أنه لا يقدر ما يعمها أن تقديره (إضمار الكل) أى تقديره فى الكلام (بلا مقتضى) فلا يجوز ، لأن التقدير إنما يكون بحسب الضرورة . (قالوا) أى المعمون إضمار الكل كتعميم رفع حكم الخطأ والنسيان ، بحيث يشمل الدينوى ، وهو الصحة والفساد ، والأخروي وهو الثواب والعقاب (أقرب إلى الحقيقة) كرفع ذات الخطأ والنسيان من سائر المجازات اليها لأن فى رفع أحكامها مطلقا رفعها ، والمجاز الأقرب أولى من غيره \* (قلنا) نعم (إذا لم ينه) أى المجاز الأقرب (الدليل) ولكن هنا نفيه ، وهو إضمار الكل بلا مقتضى (وكون الموجب للإضمار) حاصل (فى البعض) أى فى بعض أفراد العام (ينى الكل) أى إضمار الكل (لما قلنا) من كونه بلا مقتضى ، فان مقتضى التبعض لا يكون مقتضى الكل ، (ففى الحديث أريد حكمهما) أى حكم الخطأ والنسيان (ومطلقه) أى الحكم المطلق (يعم حكمى

(الدارين) الدنيا والآخرة (ولا تلازم) بين الحكمين (إذ ينتفى الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما في إتلاف محترم مملوك للغير خطأ (فلولا الاجماع على أن الأخرى مراد توقف) عن العمل به لاجاله فيها (وإذ أجمع) على أن الأخرى مراد (انتفى الآخر) وهو الدينوى (ففسدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) أى بنسيان وخطأ أوقع المصلى في التكلم ، فالإضافة لأدنى ملابسة ، والكلام مفسد مطلقا عند أصحابنا ، ولغيرهم تفاصيل تعرف في فروعهم (و) فسد (الصوم بالثاني) أى بالمفسد الثاني ، وهو الأكل أو الشرب خطأ لوصول الماء إلى الجوف خطأ في المضمضة (للاوّل) أى لالمفسد الأوّل ، وهو الأكل والشرب نسيانا (بالنصّ) وهو قوله عليه الصلاة والسلام « من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتمّ صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه » \* (ولو صحّ قياسه) أى الخطأ (عليه) أى النسيان في غير إفساد الصوم بجامع عدم القصد إلى الجنابة كما هو القول الأصح للشافعى رحمه الله إذا لم يبالغ في المضمضة ، والاستنشاق ، وقول أجد رحمه الله إذا لم يسرف فيهما خلافا لأصحابنا ومالك ، بل وأكثر الفقهاء على ما قال الماوردى (فدليل آخر) أى فوجبه دليل آخر ، لاحديث « رفع الخطأ » . وإنما قال لو ، لأن صحته محل نظر لكونه قياسا مع الفارق المؤثر لندرة الأكل أو الشرب مع التذكّر ، ولكثرة الوجود دخل في العذر \* (وأما الصلاة) أى قياسها (على الصوم) في عدم الفساد بفعل المفسد نسيانا (فبعيد ، لأن عذره) أى المكلف (ولا مذكّر) حال عن الضمير : أى كونه معذورا في حال لا مذكّر له فيها كما في الصوم (لا يستلزمه) أى لا يستلزم كونه معذورا حال كونه (معه) أى مع المذكر كما في الصلاة لانتفاء التقصير منه في الأوّل دون الثاني (ولذا) أى لعدم الاستلزام المذكور (وجب الجزاء بقتل المحرم الصيد ناسيا) لوجود المذكر له ، وهو هيئة الاحرام (وفي الثاني) من قسمي المقتضى في نحو : أعتق عبدك عنى بألف (لزم التركيب) من حكمين (شرعا) إلا إذا كان عليه كفارة (حكم) هو (صحّة العتق) عن الأمر (و) حكمه هو (سقوط الكفارة) عنه إن بوى عتقه فيها فيقتضى سبق وجود الملك للأمر في العبد ليصح الاعتاق عنه ، والملك يقتضى سببا ، وهو ههنا البيع بدليل قوله : عنى بألف ، فالبيع لازم متقدّم كما أشار إليه بقوله (ويقتضى) هذا اللازم (سبق تقدير : اشتريت عبدك بألف في المتقدّم) أى في قول الأمر : أعتق عبدك إلى آخره (و) سبق تقدير (بعته في التأخر) أى في قول المأمور أعتقته عنك على هذا \* (أما) المقدّم (بعينه) أى بالنظر إلى نفسه مع قطع النظر عن لازمه (فتوكيل) أى فهو توكيل (للبائع) بالاعتاق (فقط) أى لا يتعدى عن هذا المقدار

باعتبار منظوقه وإن كان مستلزما لركنى البيع ، وهما : اشتريت فى المتقدم ، وبعث فى المتأخر وهذا ( لايجزى ) فى انعقاد البيع لأنه لابد من التلفظ بشراء العبد ، وهذا الذى ذكرناه مقتضى القياس الا أنا تركناه لما أشار إليه بقوله ( لولا أنه ) أى انعقاده ( ضمنى ) وكم من شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا يصير فى ثبوته بدون التلفظ بهما ، إذ كل منهما ركن يقبل السقوط فى الجملة كما فى بيع التعاطى : ألا ترى أنه لم يشترط فى الضمنى ما اشترط فى القصدى من كون المبيع مقدور التسليم حتى يصح هذا فى الآبق فيعتق عن الأمر ولم يثبت له خيار الرؤية والعيب ، غير أنه يشترط فيه أهلية الاعتاق ، فلو لم يكن أهلا له لا يثبت البيع به ، فلا يعتق ، ولا يستشكل كون المقتضى لاعموم له بوقوع الثلاث بطلنى نفسك إذا طلقت نفسها ثلاثا ، وقد نواها الزوج لأنه ليس من محل النزاع كما أفاد بقوله ( وليس من المقتضى ) على صيغة الفاعل ( طلقى ) أو على صيغة المفعول ، والمعنى وليس من المقتضى ما اقتضاه طلقى ( لأن الجنس ) وهو الطلاق ( مذكور لغة ) والمقتضى يلزمه عدم الذكر ( اذهو ) أى طلقى معناه ( أو بىدى طلاقا ) كما عرف فى علم المعانى من أن الفعل المتعدى قد يحذف مفعوله ، ويراد به هذا ( فصحت نية العموم ) لأن المصدر مما يصلح للعموم وقد نواه \* ( وتقتض ) هذا ( بطلاق ) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر ، فينبى أن يصح فيه نية الثلاث ، لكن الحنفية لم يصححوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الا واحدة \* ( وأجيب بأن المذكور ) فى أنت طالق ( طلاق هو وصفها ) أى المطلقة ، لا الموصوفة بطلاق ( وتعدده ) أى تعدد وصفها به ( بتعدد فعله ) أى فعل المطلق ( تطليقه ) ولا يتكرر الأثر الا بتكرر المؤثر \* فان قلت فعلى هذا لا يتصف بالطلاق الثلاث فى طلقى ، وإن نواها لعدم تعدد التطليق المستلزم لعدم تعدد الوصف \* قلت المراد وصفها بحيث يستلزم الاخبار عن كونها موصوفة بالتعدد من الطلاق فان له تأثيرا فى الفرق كما ستعرف ( وثبوته ) أى التطليق ( مقتضى حكم شرعى هو الوقوع ) أى وقوع الطلاق فى أنت طالق ، فانه يقتضى سبق تطليق ( تصديقاله ) أى لمن قال : أنت طالق ، فان إيقاعه هذا الحكم الشرعى انما وقع على وجه استلزام الاخبار عن وقوع الطلاق ، ووقوعه موقوف على التطليق توقف الأثر على المؤثر ، فصدقه فى هذا الاخبار يتوقف على سبق التطليق ، بخلاف طلقى فانه انشاء محض لا يستلزم إخبارا مقتضيا لسبق تطليق ، وإذا عرفت أن ثبوت التطليق فى أنت طالق على سبيل الاقتضاء ( فلا يقبل العموم ) وفيه أنه لو سلم أن المقتضى لاعموم له ، لكن عدم قبوله للعموم بانضمام ما يقتضيه من النية غير مسلم \* ( ويدفع ) هذا الفرق ( بأنه ) أى أنت طالق ( إنشاء شرعا ) وان كان إخبارا لغة ( يقع به ) الطلاق



(ولا مقدّر أصلاً) في أنت طالق ، أى لا يقدّر فيه تطلق سابق مصدراً قاله (لأنه) أى التقدير (فرع الخبرية المحضة) إذ الكلام الذى هو خبر من وجه وإنشاء من وجه يجوز أن يعتبر فيه حيثية الانشائية ، ولا يلتفت الى ما تقتضيه حيثيته الأخرى (ولا تصح فيه) أى فى أنت طالق (الجهتان) الانشائية والخبرية معا كما قيل (لتنافى لازمى الخبر والانشاء) يعنى احتمال الصدق والكذب وعدم احتمالهما (والثابت له) أى لأنت طالق (لازم الانشاء) لعدم احتماله الصدق والكذب فقط ، دون لازم الخبر فهو إنشاء محض (وقد يلتزم) كونه إنشاء \* ويجب عن عدم صحة نية الثلاث بأنه نقل من الاخبار الى الانشاء الى وقوع واحدة فقط ، فإرادة التعدد خلاف ما عين له ، وإليه أشار بقوله (غير أن المتحقق) عند النقل عن الاخبار الى الانشاء (تعينه) أى تعيين أنت طالق (برمته) أى بحملته ومجموع أجزائه لا يكون (إنشاء لوقوع) طلاقاً (واحدة فتعديها) أى الواحدة الى ما فوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك ، وهو غير جائز اتفاقاً (بخلاف طلق) لعدم تعينه إنشاء لوقوع واحدة (لأنه) أى طلق (طلب لايقاع الطلاق) مطلقاً (فتصح) نية الثلاث فيه (وفى) وقوع (الثلاث) إذا نواها (بطلاق) أى بأنت طالق (طلاقا رواية) عن أبي حنيفة رحمه الله (بلمنع) أى بمنع وقوعها كما هو الظاهر لكونه كأنت طالق (وعلى) تقدير (التسليم) لوقوعها به كما (هو) الرأية المشهورة هو : أى وقوعها به مبنى (على إرادة التطلق بطلاقاً) حال كونه (مصدراً لمحذوف) فانه قد يراد به التطلق كالسلام والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ ، فيصح حينئذ إرادة الثلاث لكونه معمولاً بالفعل محذوف تقديره طالق ، لافى طلقك طلاقاً : يعنى ثلاثاً (وإنما يتم) القول بوقوعها بطلاقاً (بالغاء طالق معه) أى مع طلاقاً فى حق الايقاع : أى (كما) ألغى طالق (مع العدد) فى أنت طالق ثلاثاً ، فان الواقع هو العدد (والا) أى لم يبلغ (وقع به) أى بطلاق (واحدة لزم ثنتان بالمصدر) عند نية الثلاث (وهو) أى وقوع ثنتين بالمصدر (منتف عندهم) أى الحنفية فى الحرّة لما عرف منه أن معنى التوحيد مراعى فيه ، وهو بالفردية ، والجنسية ، والمثنى بمعزل عنهما \* وأيضاً يلزم فى غير المدخولة اليبسونة بالواحدة ، وعدم وقوع شئ بالمصدر المنوى به بالثلاث (وفى أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) الطلاق لعدم صحة ظاهره ، وصيانة لكلام العاقل عن البطالان \* (وما قيل فما يمنع مثله فى أنت طالق) بأن يقال : أنت ذات وقع عليك التطلق فيصح فيه نية الثلاث أيضاً \* (يجاب بعدم إمكان التصرف فيه) أى فى أنت طالق (إذ نقل) من الاخبار (للانشائية) أى إليها شرعاً (فكان عين اللفظ) أى لفظ أنت طالق موضوعاً (لعين

المعنى المعلوم نقله إليه ، وهو ) أى المعنى المنقول إليه الطلقة ( الواحدة ) عند عدم ذكر العدد ( والثنتان ، والثلاث مع العدد ، وليس من المقتضى المفعول ) به المطوى ذكره لفعل متعدّد بعد نفي أو شرط كما ( فى نحو لا آكل وإن أكلت ) فعبدى حرّ ( إذ لا يحكم بكذب مجرد أكلت ) ولا أكل كما يحكم بكذب رفع الخطأ ، لأن نفسه غير مرفوع ، لأن أكلت من غير أن يذكّر له متعلق خاص لا يلزم كذبه ( فلم يتوقف صدقه ) أى أكلت ( عليه ) أى المفعول به ( ولا ) يحكم ( بعدم صحة شرعية ) لأكلت بدون المفعول به ( فتخصه ) أى المفعول به ( باسم المحذوف ، وهو ) أى هذا المحذوف ( وإن قبل العموم لا يقبل عموم التخصيص ، إذ ليس ) هذا المحذوف أمراً ( لفظياً ولا فى حكمه ) أى اللفظى لتناسبه وعدم الالتفات إليه ، إذ ليس الاخبار بالإ مجرد الفعل على ما عرف فى تنزيل المتعدّى منزلة اللازم ( فلو نوى مأكولاً دون ) مأكول ( آخر لم تصح ) نيته قضاء بالاتفاق ولا ( ديانة خلافاً للشافعية ) \* وفى رواية عن أبى يوسف اختارها الخصاص ( والاتفاق عليه ) أى على عدم قبول التخصيص ( فى باقى المتعلقات من الزمان والمكان ) حتى لو نوى لاياً كل فى زمان أو مكان دون آخر لم تصح نيته اتفاقاً ( والتزام الخلاف ) فى قبول التخصيص ( فيها ) أى فى باقى المتعلقات أيضاً بجامع المفعولية كما فى أصول ابن الحاجب ( غير صحيح ) قال السبكي انه لو قال والله لا آكل ونوى زماناً أو مكاناً صحّ يمينه : يعنى نيته ، ودعوى الامام الرازى الاجماع على خلافه ممنوعة وقد نصّ الشافعى رحمه الله على أنه لو قال : ان كلمت زيدا فأنت طالق ثم قال : أردت التكلم شهراً يصح فيحتاج الى الفرق \* ( والفرق ) بين المفعول به وظرفى الزمان والمكان ( بأن المفعول به فى حكمه ) أى المذكور ( اذ لا يعقل ) معنى الفعل المتعدّى ( الابعقليته ) أى الابتعقل المفعول به ، فيجوز أن يرد به البعض ، بخلاف الظرفين إذ ليسا فى حكم المذكور لأن الفعل قد يعقل مع الذهول عنهما وان لم ينفك عنهما فى الواقع ، فلا يدخلان تحت الارادة ، والتخصيص فرع الدخول تحتها ( ممنوع ) خبر المبتدأ : أعنى الفرق ، ومرجع المنع قوله إذ لا يعقل الى آخره ( ونقطع بتعقل معنى ) الفعل ( المتعدّى من غير اخطاره ) أى المفعول بالبال ، ان أراد من غير اخطار خصوص المفعول به فسلم ، وان أراد من غير اخطار مفعول ما فغير مسلم ، بل الوجدان يحكم بأن الضرب لا يتعقل بدون تعقل مضروب ما ، ولذا صرّحوا بأن نسبة المفعول به جزء من المتعدّى لنسبة الفاعل ( فاعما هو ) أى المفعول ( لازم لوجوده ) أى وجود المتعدّى ( لا ) لتعقل معناه فليس بلازم ( مدلول اللفظ ) فى التعقل ليتجزى بالارادة فلم يكن كالمذكور \* ( بقى أن يقال لا آكل ) معناه ( لا أوجد أكل ) وأكلاماً لأنه نكرة

في سياق النفي ( فيقبله ) أى التخصيص اذ لا مانع منه غير أن لا يقبل منه قضاء لأنه خلاف الظاهر ( والنظر يقتضى أنه ان لاحظ الأكل الجزئى المتعلق بالمأكل الخاص ) الذى لم يردده ( اخرجاً ) أى مخرجاً له من الأكل العام لا المأكل نفسه ( صح ) الاخراج والتخصيص ، لأن المخرج جزئى من جزئيات الأكل العام ( أو ) لاحظ ( المأكل ) الخاص من المأكل المطلق من حيث هو ( فلا ) يصح لأنه من المتعلقات التى يعقل الفعل بدونها ( غير أنا نعلم بالعادة فى مثله ) أى مثل هذا الكلام ( عدم ملاحظة الحركة الخاصة ) التى هى بعض أفراد الفعل المطلق الذى هو الأكل ( واخراجها ) أى الحركة الخاصة من الأكل المطلق ( بل ) المراد اخراج ( المأكل ) الخاص من المأكل المطلق ( وعلى مثله ) أى ماهو معلوم عادة ( يبنى الفقه فوجب البناء عليه ) أى على أنه لاحظ المأكل الخاص اخرجاً له من المأكل المطلق : وهو غير عام فلا يقبل التخصيص بخلاف الحلف : أى ( بخلاف ما اذا حلف لا يخرج ) حال كونه ( مخرجاً للسفر مثلاً ) من الخروج بالنية ( حيث يصح ) اخراجها منها تخصيصاً ( لأن الخروج متوقع الى ) خروج ( سفرو ) خروج ( غيره ) أى غير السفر متوقع الى ( قريب وبعيد ) بدليل اختلاف أحكامها ( والعادة ملاحظته ) أى النوع منه ( فنية بعضه ) أى نية خروج نوع منه ( نية نوع ) فصحت ( كأنت بائن ينوى به الثلاث ) حيث يصح بنيتها ، لأنها أحد نوعى البيئونة .

### مسألة

المذكور فى عبارة كثير الفعل المثبت هل هو عام أولاً ؟ نبه المصنف على أنه ليس المراد ما يقابل القول ، بل الفعل المصطلح فقال ( اذا نقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى فى الكعبة ) كما فى صحيح البخارى ( لا يعم ) فعله المعبر عنه بتلك الصيغة ( باعتبار ) من الاعتبار ( لأنه ) أى نقل فعله بتلك الصيغة ( اخبار عن دخول ) فعل ( جزئى فى الوجود ) ولا يتصور العموم فى الجزئى الحقيقى ( فلا يدل ) قول المخبر صلى ( على ) تحقق ( الفرض والنفل ) كلاهما منه صلى الله عليه وسلم ( لشخصيته ) أى الفعل المذكور ( وأما نحو صلى العشاء بعد غيوبة الشفق ، فأنما يعم ) فعله المعبر عنه بصلى ، لكن لا باعتبار نفسه بل باعتبار وقوعه بعد كل واحد من معنى الشفق الذى يعم ( الحرة واليباض ) لاشتراكه فيها ( عند من يعمم المشترك ولا يستلزم ) تعميمه ( تكرار الصلاة بعد كل ) من الحرة واليباض ( كما فى تعميم المشترك حيث يتعلق ) أى حكم المشترك ( بكل ) من معانيه ( على الانفراد لخصوص

(المادة) متعلق بقوله يعمّ الحجرة واليباض (وهو) أى خصوص المادة (كون البياض دائماً بعد الحجرة) يعنى إنمّا يعمها مع شخصية الصلاة للخصوصية المتحققة في الخبر عنه ، فإنه لولا لزوم بعدية البياض للحجرة لم يحسن ارادة العموم المذكور لجواز وقوع تلك الصلاة بعد غيبوبة الشفق الأحمر من غير أن يقع بعد غيبوبة الشفق الأبيض ، بأن لا يعقب الأبيض الأحمر ، بخلاف ما إذا لم يفارق أحدهما الآخر ، فإن الظاهر عدم اقتراقهما في استعقاب الصلاة المذكورة ، فيه ما فيه (فصح أن يراد صلى بهما صلاة واحدة فلا يعمّ) لفظ صلى المذكور (في الصلاة بطريق التكرار) لعدم دليل التكرار (فلا يلزم جواز صلاتها) أى صلاة العشاء والتأنيث باعتبار العتمة (بعد الحجرة فقط ، وما يتوهم من نحو كان يصلى العصر والشمس بيضاء) مرفوعة حية (وكان يجمع بين الصلاتين في السفر من التكرار) بيان لما (فن إسناد المضارع) لامن الفعل من حيث هو ، وقيل من كان ومشى عليه ابن الحاجب (وقيل من المجموع منه) أى من إسناد المضارع (ومن قران كان ، لكن نحو بنو فلان يكرمون الضيف ويأكلون الخنطة يفيد أنه) أى الاكرام والأكل (عادتهم) والتكرار يستفاد من العادة (ولا يخفى أن الافادة) أى افادة اسناد المضارع (التكرار استعمالية لا وضعية) وأكثرية أيضاً لا كلية ، وقيل إن كان واسناد المضارع اذا اجتماعا كان متعاضدين على افادة التكرار غالباً (ومنه) أى ومن أجل ما ذكر من عدم عموم فعله المذكور (أن لا يعمّ) عدم عموم حكم فعله (الأمة ولو) اقترن (بقرينة) تفيد العموم (كثقل الفعل خاصاً بعد اجمال في علم بحيث يفهم أنه) أى ذلك الفعل المنقول (بيان) لاجمال ذلك العام (فان العموم للجمل لا لنقل الفعل) أى لا للفعل المنقول خاصاً ، وفيه رد لما في الشرح العضدى كما قال الراوى : قطع يد السارق من الكوع بعد اقطعوا أيديهما بيان لاجمال في محل القطع ، وهذا اذا أطلق اليد حقيقة على مجموع مامن المنكب الى الأصابع وعلى مامن الكوع اليها ، وأما اذا خصّ بالأول فهو ارادة دليل المعنى المجازى فعموم يد السارق يستفاد من اقطعوا أيديهما ، لامن قول الراوى المذكور ، وكقوله صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة (وكذا نحو صلو كما رأيتوني أصلى) أى وكما أن القرينة المذكورة لا تستلزم عموم الفعل المنقول كذلك قوله صلى الى آخره لا يستدعى عموم قول الراوى صلى كذا بعد قوله المذكور (وتوجيه المخالف) القائل بعمومه للأمة للتمسك (بعموم نحو سها فسجد) عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها في صلاته فسجد سجدتى السهو (و) قول عائشة رضى الله عنها (فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا) بعد قولها اذا جاوز الختان وجب الغسل ، فان كلا منهما يعمّ الأمة (مدفوع بأنه)

أى العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكى كقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام رواه أحمد وأبو داود ، وإذا التقي الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره أيضا عموم السجود للعموم علته : وهو السهو حيث رتب عليه بقاء التعقب : وهو دليل العلية (وأما حكاية قول له) صلى الله عليه وسلم (لا يدري عمومه بلفظ عام) متعلق بحكاية يعنى أن فى الحكاية ما يدل على العموم ، والمحكى لا يدري هل فيه ما يدل على العموم أولا (كقضى بالشفعة للجار ، ونهى عن بيع الغرر) فإن الجار محلى بلام الاستغراق ، وكذا إضافة البيع استغراق ، ولا يدري حال ما أخبر عنه باعتبار العموم وعدمه (وهى) أى هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرت للناسبة (فيجب الحل) أى حل المحكى عنه (على العموم) فالشفعة لكل جار ، والنهى عن كل بيع فيه غرر كبيع الآبق والمعدوم (خلاف لكثير) من أهل العلم ، وإنما يجب الحل على العموم (لأنه) أى الصحابي (عدل عارف باللغة والمعنى) فيعرفان عبارته فيفيد العموم ، فالأمر أنه حقق العموم فى المسئلة لمنعته العدالة عن التعبير بما يفيد العموم الذى ينبى عمل الأمة عليه (فالظاهر) من حالة (المطابقة) أى مطابقة ما استفاد من كلامه ما هو الثابت فى نفس الأمر (وقولهم) أى الكثير (يحتمل غررا وجارا خاصين كجار شريك فاجتهد) الحاكى (فى العموم) فى مأخذه فاتمى اجتهاده اليه (خفاه) أى العموم بحسب ما أدى اليه اجتهاده (أو خطأ فيما سمعه) بأن توهم أن مسموعه بصفة العموم ، ولم يكن فى الواقع كذلك (احتمال) خلاف الظاهر (لا يقدح) فى الاحتجاج به على العموم ، لأن الظاهر كاف فى الظن \* والظاهر من علمه وعدالته المطابقة (وجعلهما) أى قضى بالشفعة ، ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل) لامن حكاية قول على ما ذكر بلفظ (ظاهر فى العموم) فعلى الأول المحكى قول والحاكى عام نسا ، وعلى هذا فعل والحاكى عام ظاهر (منتف) أى منتف مصداق الجعل المذكور (لأن القضاء والنهى) اللذين قول الحاكى قضى ونهى اخبار عنهما ليس بفعل لا يكون معه عموم ، بل هو (قول يكون معه عموم وخصوص) يعنى يصلح للعموم والخصوص كسائر الأقوال ويحمل على العموم لتطابقه الحكاية الصادرة عن العدل العارف باللغة \* فإن قلت سلمنا أن القضاء قول لكونه عبارة عن حكمت عليك ونحوه ، وكذا النهى كقوله : لا تبع كذا لكن لا يحتمل مثل هذا القول العموم كالفعل لشخصيته \* قلت مثل هذا لا يصلح لأن يخبر عنه بما يفيد العموم ، بل لابد أن يكون منشأ الاخبار قولاً دالاً على العموم أو قضاء ونهيا مكرراً يحصل به العمل بالعموم والله أعلم .

## مسألة

( قيل ) والقائل ابن الحاجب ( نفي المساواة في لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدل على العموم ) لجميع وجوه المساواة نحو قوله تعالى - لا يستوى - الآية هل يقتضى العموم : أى يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولا ذمى ، المختار أنه يقتضى العموم وكذلك غير المساواة من الأفعال ( وقال أبو حنيفة لا يقتضيه ) فمن ثم جَوْر قتل المسلم بالذمى ( وليس ) كذلك ( بل لا يختلف ) على صيغة المجهول ( فى دلالة ) أى نفي المساواة ( عليه ) أى على العموم ( وكذا ) يدل على العموم ( نفي كل فعل ) عام فى وجوهه ( كلا آكل ) فإنه عام فى وجوهه الأكل ( ولا ) يختلف أيضا ( فى عدم صحة إرادته ) أى العموم فى نفي المساواة ( لقولهم ) أى مخالفى الحنفية ( فى جواب قول الحنفية ) ان عموم نفي المساواة قول ( لا يصدق اذ لا بد ) بين كل أمرين ( من مساواة ) من وجه أقلهما فى سلب ماعدهما عنهما ( المراد ) مقول قول المخالفين : أى المراد من عموم المساواة ( مساواة يصح نفيها وما سواه ) أى سوى ما يصح نفيها ( مخصوص ) من عموم نفيها ( بالعقل ) أى بدليل العقل ، فعلم اتفاق الكل على دلالة العموم وعلى عدم إرادته للمصارف المذكورة ، وإذا كان دلالة العموم وعدم إرادته متفقا عليه والنزاع فيما هو المراد ( فالاستدلال ) على عموم نفي المساواة ( بأنه ) أى النفي المذكور ( نفي ) داخل ( على نكرة : يعنى المصدر ) الذى تضمنه المنفي كما ذكره ابن الحاجب ( فى غير محل النزاع ، إنما هو ) أى النزاع ( فى أن المراد من عموميه بعد تخصيص العقل ما لا بد منه ) أى من تخصيصه ( هل يخص أمر الآخرة فلا يعارض ) المراد ( آيات القصاص العامة ) كقوله تعالى - وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس - الآية ( فيقتل المسلم بالذمى أو يعم الدارين ) الدنيا والآخرة ( فيعارض ) المراد آيات القصاص فيخص ( فلا يقتل المسلم بالذمى . قال الشارح . قال المصنف رحمه الله : وحاصله أنه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة إلى خصوص أمر الآخرة أولا فيعم الدارين ( قال به ) أى بالعموم ( الشافعية ، والحنفية ) خصوه ( بالأول ) أى بأمر الآخرة ( لقرينة تعقيبه ) أى النفي المذكور ( بذكر النوز ) . قال الله تعالى - لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة - ( أصحاب الجنة هم الفائزون ثم فى الآثار ما يؤيده ) أى قول الحنفية : منها ( حديث ) عبد الرحمن ( بن البيلماني ) بالباء الموحدة واللام المفتوحتين بينهما ياء تحتانية من مشاهير التابعين ، روى عن ابن عمر ، وعنه ابنه قال أبو حاتم ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال الدارقطني : ضعيف لا تقوم به الحجة قل ( قتل

صلى الله عليه وسلم مسلماً بمعاهد ، الحديث ) يعنى قوله وقال : أنا أحق من وفى بذمته ، رواه أبو داود فى مراسيله وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطنى عن ابن اليلمانى عن ابن عمر مرفوعاً وأعله ( ونحوه ) ماروى المشايخ عن علىّ رضى الله عنه ( إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا الخ ) وأموالهم كأموالنا ولم يجدد المخزجون بهذا اللفظ ، وإنما روى الشافعى والدارقطنى بسند فيه أبو الجنب وهو مضعف ، عن علىّ رضى الله عنه : من كانت له ذمتنا فذمته كذمتنا ودينه كديننا ( فظهر أن الخلاف فى تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلي ) فهى مسألة فقهية لا أصلية كما عرفت من عدم الاختلاف فى دلالة قوله تعالى - لا يستوى - الى آخره على العموم الى آخره .

### مسئلة

( خطاب الله تعالى للرسول ) بتوجيه الخطاب اليه ( بخصوصه ) كقوله تعالى ( يا أيها الرسول ، لئن أشركت : قد نصب فيه خلاف ) ومن ناصيه ابن الحاجب ( فالخفية ) وأحمد قالوا ( يتناول الأمة ) والمصنف رحمه الله لم يلتفت الى ما ذكره الأسنوى من أن ظاهر كلام الشافعية يوافقهم فقال ( والشافعية لا ) يتناولهم ( مستدلين ) أى الشافعية ( بالقطع من ) أن ( اللغة بأن مال الواحد لا يتناول غيره ) أى غير ذلك الواحد ( وبأنه لو عمهم ) أى الأمة كما قال الخفية ( كان اخراجهم ) أى الأمة فيما اذللّ الدليل على أنهم لم يرادوا ( تخصيصاً ، ولا قائل به ) أى التخصيص ( وليس ) هذا الاستدلال ( فى محل النزاع فان مراد الخفية ) بعموم اياهم ( أن أمر مثله ) أى النبى صلى الله عليه وسلم ( بمن له منصب الاقتداء والمتبوعية يفهم منه ) أى من أمره ( أهل اللغة شمول أتباعه عرفاً ) لا وضعاً ( كما إذا قيل لأميراركب للمناجزة ) بالجيم والزاي المعجمة المحاربة ، وبالحاء والراء المهملتين المقاتلة ( غير أن النبى صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به ) والمتبوعية يفهم منه : أى من أمره ( فى كل شئ ) مما يخاطب به ( إلا ) ما يخص به ( بدليل ) يفيد اختصاصه ( لأنه بعث ليؤتسى به ، فكل حكم خوطب هو ) صلى الله عليه وسلم ( به عم ) الأمة ( عرفاً ) فى خطاباته ( وان كان فعله ) أى ذلك الحكم ( لا يتوقف على أعوان كالمناجزة ) أى كتوقف المقاتلة المأمور بها الأمير ( واذن ) أى واذا كان عاملاً عرفاً ( يلتزمون ) أى الخفية ( أن اخراجهم ) أى الأمة من خطابه بخصوصه ( تخصيص ) فانه ) أى التخصيص ( كما يرد على العام لغة يرد على العام عرفاً ، واستدلّاهم ) أى الخفية للعموم المذكور ( بنحو يا أيها النبى إذا طلقت النساء ) - فطلقوهنّ لعدتهنّ - مما أفرد عليه

الصلاة والسلام بالخطاب وأمر بصيغة العموم الدالة على إرادة العموم في صدر الكلام (وبأنه لو لم يهمهم لكان خالصة لك) بعد قوله - يا أيها النبي انا أحللتنا لك أزواجك - الى قوله - وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها - (غير مفيد) لأن الاختصاص والخصوص على تقدير عدم العموم ثابت بالخطاب الخاص (و) قوله تعالى (زوّجا كما لكيلا يكون على المؤمنين حرج) - في أزواج أذعيائهم - فأخبر أنه إنما أباح تزويجه إياها ليكون شاملا للأمة ، ولو كان خطابه خاصا لما حصل المقصود (بيان التناول العرفي) خبر المبتدأ : أعني واستدلّاهم (لا) لبيان التناول (الغوى ، فأجوبتهم) أى الشافعية عن هذه الاستدلالات (التي حاصلها أن الفهم) أى فهم الأمة من هذه النصوص (بغير الوضع للغوى طائفة) أى ساقطة لأن الحنفية معترفون بعدم العموم لغة ، ثم تعقب الحنفية في استدلالهم بيا أيها النبي انا أحللتنا لك الآية فقال (غير أن نفي الفائدة مطلقا) على ذلك التقدير (مما يمنع لجواز كونها) أى الفائدة (منع الإلحاق) أى إلحاق الأمة به قياسا (ولا يحتاج اليه) أى نفي الفائدة مطلقا (في الوجه) أى وجه الاستدلال بالآية (ويكفي) في الاستدلال لهم بها (أن خالصة لك ظاهر في فهم العموم) للأمة من قوله - يا أيها النبي انا أحللتنا لك - (لولا) أى لفظ خالصة لك وظهوره علامة كونه عاما عرفا ، ثم ان الشافعية قد ذكروا في نفي إرادة العموم أنه ينافي كون افراده صلى الله عليه وسلم بالذكر للتشريف فأجاب عنه بقوله (وكون افراده بالذكر للتشريف لا ينافي المطلوب) وهو العموم عرفا (فن التشريف أن خصه) صلى الله عليه وسلم (به) أى الخطاب بحسب الذكر (والمراد أتباعه معه) والا لكان مقتضى هذه الإرادة أن يقال : يا أيها الذين آمنوا ونحو ذلك (وعرف) من هذا التقدير (أن وضعها) أى هذه المسئلة معنونة بعنوان (الخطاب لواحد من الأمة هل يعمّ ليس بحيد) لأن الحنفية لا يقولون خطاب من ليس له منصب الاقتداء يعمّ الأمة عرفا ، بل هذا موضوع ما يلي هذه : أعنى قوله .

### مسئلة

(خطاب الواحد لا يعمّ غيره لغة ، ونقل عن الحنابلة عمومهم ، ومرادهم خطاب الشارع لواحد بحكم يعلم عنده) أى عند ذلك الخطاب (تعلقه) أى ذلك الحكم (بالكل الا بدليل) يقتضى التخصيص (كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة) وقد مرّ في البحث الثانى من مباحث العام ، وتكلم في سنده (وفهم الصحابة ذلك) أى ان حكمه صلى الله عليه وسلم على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكموا على غير ما عز بما حكم به) صلى الله عليه وسلم



من الرجم (عليه) أى على ما عر حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لانجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا وان الرجم حق على من زنا وقد أحصن اذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف : رواه البخارى ، وقال أيضا كفى البخارى ، وحكوا على ذلك اجاع الصحابة ومن بعدهم ليعتد بالجماعة (ولعموم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعث الى الأحمر والأسود) رواه أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الأحمر على الأسود : أى الى العرب والجم ، وقيل الى الانس والجن ، وبقوله تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) واذا كان مراد الخابطة هذا (فكلام الخلائين فيها) أى فى هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم التوارد على محل واحد .

### مسئلة

(الخطاب الذى يعمّ العبيد لغة) كيايها الناس : ياأيها الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعا فيعمهم حكمه) أى حكم الخطاب المذكور إياهم (الأكثر نعم) أى قال أكثر الاصوليين يعمّ بتناولهم شرعا ويعمّ حكمه إياهم (وقيل لا) يتناولهم شرعا ولا يعمهم حكمه . (و) قال (الرازى الحنفى) يتناولهم شرعا (فى حقوق الله تعالى فقط) . قال الكرماني لا كلام فى أن مثل هذا إذا لم يتضمن حكما يحتاج فى قيمه الى صرف زمان يتناولهم ، بل فيما إذا تضمن ما يمنع من الاشتغال بقيام مهمات السادات \* (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف فى إرادتهم) أى العبيد (باللفظ العام وعدمها) أى عدم إرادتهم به (واستدلال النافى) لتناولهم (بمابنت شرعا من كونه منافع) أى العبد (مملوكة لسيده فلو تناولهم) الخطاب المذكور (ناقض) الخطاب المذكور (دليل عدم الارادة) يعنى مما يدل على مملوكة منافعهم المستزمنة عدم مطالبته سبحانه إياهم بصرفها فى خدمته سبحانه لغناه عنهما ، وحاجة العباد إليه \* (وأما قولهم) أى النافين (خرج) العبد (من) خطاب (نحو الجهاد ، والجمعة ، والحج) والتبرعات وبعض الأقاير مما دلّ عليه من النص والاجاع (فلو كان داخلا) فى تلك العمومات قبل الاخراج (أى مرادا) من حيث الارادة وانما قيد به ، لان الدخول من حيث التناول بحسب المفهوم اللغوى لازع فيه (كان) ذلك الاخراج بعد الدخول مرادا (تخصيصا ، والأصل عدمه) أى عدم التخصيص (فتجوز بالتخصيص عن النسخ) جواب أما : أى قولهم المذكور باعتبار تفسيرهم بالتخصيص تجوزا أريد به المعنى المجازى للتخصيص وهو النسخ ، لأن إرادة العموم مستلزم

لتشريفه ، ثم إفادة ما يخالف العموم نسخ له ( والجواب ) عن قولهم الذى حاصله النسخ ( بأن خروجه ) أى العبد من تلك العمومات ( بالدليل ) المفيد له ( يلزم أن معناه ) أى كون معناه أنه ( لم يرد ) العبد من ذلك العموم ( لدليل ) يدلّ على عدم إرادته ( فضلا عن إرادته ، ثم نسخه ) يعنى إذا لم يكن أرادته أصلا لزم بالطريق الأولى أن لا يكون ثمة مجموع الأمرين من الارادة والنسخ الموقوف على الارادة ، والضمير فى نسخه راجع إلى الحكم المتعلق بالعبد على تقدير الارادة ( عنه ) أى عن العبد المتعلق بالنسخ \* ( وحاصله ) أى حاصل الجواب ( أن اللازم ) فى نفس الأمر ( التخصيص الاصطلاحى بدليله لا بالنسخ ) وهو أن الخارج عن حكم العامّ فى نفس الأمر لم يكن مرادا من اللفظ الدالّ على العموم ( وقد يقرّر ) توجيه المسألة هكذا ( دلّ ) الدليل ( على عدم إرادته ) أى العبد ( فى بعضها ) أى فى الأحكام ( وعليها فى بعضها ) أى وعلى إرادته فى بعض الأحكام ( فالثبت ) للتناول شرعا ( يعتبر بالتناول ) لغة ( لأن الأصل مطابقتها ) أى التناول ( الارادة ، والثانى ) يقول ( عرض الاشتراك فى الاستعمال ) لا يرد فى بعض الاستعمالات ، ولا يرد فى بعض الآخر ( فتوقف دخولهم ) أى العبد ( الى الدليل ) لان الأصل عدم الدخول ( أوقام ) الدليل معطوف على عرض ( على عدمها ) أى الارادة ( وهو ) أى الدليل القائم على عدم الارادة ( مالكية السيد لها ) أى لمافعه ( والراى يمنع ) أى عدم إرادتهم ( فى حقوقه ) تعالى ( والدليل ) على إرادتهم فيها ( الأثرية ) لدخولهم فى الخطابات الواردة فى حقوق الله تعالى على وفق اللغة ، وأثرية إرادتهم فى الاستعمال إذا انضم إليها ما تقتضيه اللغة يصلح دليلا للارادة ( فوجب التفصيل ) بين حق الله وغيره ( و ) بهذا التفصيل ( انتظم ) أى صح ( منع عموم مملوكية منافعه ) للسيد فى جميع الأوقات ، بل يستثنى منها أوقات الأعمال المطلوبة منه عند الضيق حتى لو أمره فى آخر وقت الصلاة بحيث لو أطاعه لفاتته وجب عليه صرف ذلك الوقت فى الصلاة ، ولا يجوز للسيد استخدامه ( فاندفع الأوّل ) أى التناقض المذكور فرجح قول الشيخ أبى بكر الراى .

### مسألة

( خطاب الله سبحانه العامّ : كإعبادى - يا أيها الناس - شمله صلى الله عليه وسلم إرادته ) بالرفع فاعل شمل ، وإضافته الى ضمير الخطاب لأدنى ملابسة ( كما تناوله ) أى الخطاب المذكور الرسول صلى الله عليه وسلم ( لغة ) ولوقال شمله إرادة كما شمله لغة لكان أظهر ( عند الأكثر ) سواء صدر بالقول أو التبليغ أولا ، والظرف متعلق بشمله ( وقيل لا )

يشمله إرادته (لأن كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أى الخطاب للأمة (مانع) من ذلك ، والا لكان مبلغا ومبلغا بخطاب واحد ، ولا يظهر امتناع اجتماعهما في شخص واحد من جهتين فتأمل (ولذا) أى ولكونه مانعا من شمول الإرادة (خرج) رسول الله صلى الله عليه وسلم (من أحكام عامة) أى لم يدخل فيها (كسنية الضحى) فانها مندوبة للأمة على القول الأشبه ، وقد ذهب غير واحد من أعيان المتأخرين : منهم النووي إلى أنها واجبة عليه . قال الشارح والأوجه عدمه فان الخصوصية لا تثبت الا بدليل صحيح وهو مقصود ، وقد جاء مما هو أقوى منه ما يعارضه ، وقد نقل في شرح المذهب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يداوم على صلاة الضحى مخافة أن تفرض على الأمة فيعجزوا عنها ، وكان يفعلها في بعض الأوقات (وحل أخذ الصدقة) فرضها وتطوعها تشريفا لها فانها أوساخ الناس على ما في الأحاديث الصحاح (و) حرمة (الزيادة على أربع) من الزوجات بالاجماع \* وأما الكلام في الزيادة على التسع ، فالأصح الجواز عن عائشة رضى الله عنها « مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحلّ له النساء » . قال الترمذى حسن صحيح ، والحاكم صحيح على شرط الشيخين ، ولفظه « حتى أحلّ له من النساء ما شاء » (والجواب المبلغ جبرائيل عليه السلام للأحكام العامة الى واحد من العباد) حال كون ذلك الواحد (مشمولا بها) أى بتلك الأحكام (ليسمعهم) أى العباد (إياها) أى الأحكام وهو النبي صلى الله عليه وسلم فهو حال تبليغ جبريل الخطاب الذى هو داخل فيه (فلا موجب لخروجه ، وهو مشمول به لغة فأتحقق خروجه منه لزوم كونه لدليل خاص فيه ، تفصيل الخليمي) والصيرفي (بين أن يكون) الخطاب العام (متعلق قول : كقل يا عبادي ، فيمنع) شموله إياه (والا) أى وإن يكن متعلق قول (فلا) يمنع (منتف) خبر تفصيل الخليمي ، وقد عرفت وجه الانتفاء من التناول بحسب اللغة في الكل وعدم الموجب لعدم الإرادة سوى دليل التخصيص في البعض على أن الخطابات كلها مقدرة بنحو : قل ، أو بلغ على ما قال بعضهم ، وردّ بالمنع ، ولو سلم فليس المقدّر كالملفوظ من كل وجه .

## مسألة

(الخطاب الشفاهي كإياها الذين آمنوا : ليس خطابا لمن بعدهم) أى الذين سيوجدون بعد الموجودين في زمان الخطاب (وإنما يثبت حكمه) أى الخطاب الشفاهي (لهم) أى لمن سيوجد (بخارج) من الخطاب من نص أو اجاع أو قياس (دلّ) ذلك (على أن كل

خطاب علق بالموجودين حكماً فانه يلزم من بعدهم . وقالت الحنابلة وأبو اليسر من الحنفية هو) أى الخطاب الشفاهى (خطاب لهم) أى لمن بعدهم أيضاً \* (لنا القطع بعدم تناول) أى تناول الخطاب الشفاهى لهم (لغة) على ما هو التحقيق . (قالوا: لم تزل علماء الأمصار في الأعصار يستدلون به) أى بالخطاب الشفاهى ((على الموجودين) في أعصارهم ، وهو إجماع لهم على العموم \* (أجيب لا يتعين كونه) أى كون الاستدلال به عليهم (لتناولهم) أى لتناول الخطاب المذكور إياهم (لجواز كونه) أى استدلالهم به عليهم (لعلمهم) أى العلماء (بثبوت حكم ما تعلق بمن قبلهم عليهم) أى على من بعدهم بنص ، أو إجماع ، أو قياس \* (وأما استدلالهم) أى الحنابلة بأنهم (للم يتعلق) الخطاب المذكور (بهم) أى بمن سيجد (لم يكن) النبي صلى الله عليه وسلم (مرسلاً إليهم) إذ لا معنى للإرسال إليهم الا أن يقال له بلغ أحكامي إليهم ، ولا تبلغ بهذه العمومات (فظاهر الضعف) لمنع الظاهر لللازمة المذكورة ، إذ الإرسال إليهم لا يستلزم الخطاب الشفاهى بالنسبة إلى الكل ، بل يتحقق بحصول الخطاب لبعض ، والبعض بنصب الدلائل على أن حكمهم حكم الذى شافهم \* (واعلم أنه إذا نصر الخطاب في الأزل للمعدوم) كما سيأتى في مسألة تكليف المعدوم نصره على مذهب إليه الأشاعرة (ومعلوم أن النظم القرآنى يحاذى دلالة) أى من حيث الدلالة المعنى (القائم به تعالى قوًى قوهم) أى الحنابلة جواباً إذا ، نقل عن العلامة أنه ذكر في الكتب المشهورة أن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم . قال المحقق التفتازانى وهو قريب \* (ويجاب بأن التعلق) أى تعلق الخطاب بالمعدومين (في الأزل يدخله) أى التعليق الأزلى (معنى التعليق على ما عرف) من أن معناه أن المعدوم الذى علم الله أنه يوجد مطلوب منه في الأزل طلباً غير تنجيزى ، بمعنى أنه إذا وجد بصفة التكليف يأتى بذلك الفعل كما تجب في نفسك طلب صلاح ولد سيوجد ، وإنما المتنع الطلب التنجيزى من المعدوم في صورة الأمر والنهى على مائتين في محله (والكلام) أى الكلام المنزاع فيه إنما هو (في النظم الخالى عنه) أى عن معنى التعليق ، وهو توجيه الكلام اللفظى التنجيزى نحو الغير للفهم ، وهذا لا بد فيه من وجود المخاطب ، فهذا يقوى قول الأكثرين .

### مسئلة

(المخاطب) بالكسر (داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر : مثل) قوله تعالى (وهو بكل شيء عليم ، وأكرم من أكرمك ولا تهنه) فالله عالم بذاته ، والأمر الناهى إذا أكرم غيره

كان الغير مأمورا باكرامه ، منها عن إهاتته لوجود المقتضى واتقاء المانع ( وقيل كونه ) أى المتكلم ( المخاطب يخرج ) من ذلك ( والجواب منع الملازمة ) بين كونه مخاطبا ، وخروجه عن ذلك الخطاب ( وأما ) عموم قوله ( الله خالق كل شئ فخصوص بالعقل ) لامتناع خلق القديم ، ولا سيما الواجب لذاته : وهذا جواب احتجاج المانعين لدخوله ، تقريره لو كان داخلا لزم كونه تعالى خالقا لنفسه بقوله تعالى - خالق كل شئ - \* فاصل الجواب أنه لولا المخصص العقلي لكان داخلا ، وقيل ان التخصيص خروج ما يقتضى ظاهر اللفظ دخوله ، والله سبحانه وان كان شيئا ، لكن عند ذكر الأشياء لا يفهم دخوله ، وفيه ما فيه .

### مسئلة

( العام في معرض المدح والذم كان الأبرار ) لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ( بعم ) استعمالا كما هو عامّ وضعا ( خلافا للشافعي حتى منع بعضهم ) أى الشافعية ( الاستدلال بوالذين يكنزون ) الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية ( على وجوبها ) أى الزكاة ( في الحلي ) لأن القصد بيان الكاثر ، لا بيان التعميم ، وإثبات الحكم في جميع المتناولات اللغوية \* ( لنا عام بصيغته ) من غير معارض فوجب العمل - ( قالوا ) أى الشافعية ( عهد فيهما ) أى المدح والذم ( ذكر العام مع عدم إرادته ) أى العموم ( مبالغة ) في الحث على الطاعة ، والزجر عن المعصية ، فالقصد من صيغة العموم فيهما التأكيد والاهتمام في الحث والزجر ، لا لعموم \* ( وأجيب بأنها ) أى المبالغة ( لاتنافيه ) أى العموم ( إذ كانت المبالغة ( للحث ) لا مكان الجمع بين المصلحتين ، فلا صارف عن الحقيقة اللغوية ( بخلاف ) المبالغة ( في نحو : قتل الناس كلهم ) فان معنى المبالغة على تنزيل قتل البعض منزلة قتل الكل لكونهم كبنين واحد على أن القرينة الصارفة عن إرادة العموم فيه واضحة لعدم إمكان قتل الكل ، وعدم إرادة العموم في أمثاله كما لا يخفى .

### مسئلة

( مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجبه ) أى الأخذ ( من كل نوع ) من أنواع المال ( عند الكرخي وغيره ) كالآمدى وابن الحاجب ( خلافا للأكثر له ) أى للكركخي ( يصدق بأخذ صدقة ) واحدة بالنوع ( منها ) أى من جملة أموالهم ( أنه أخذ صدقة من أموالهم )

إذ المأمور به أخذ صدقة ما ، وقد تحقق في ضمن تلك الواحدة ( وهم ) أى الأكثر ( يمنعونه ) أى صدق ذلك ( لأنه ) أى لفظ أموال ( جمع مضاف ، فالمعنى ) خذ ( من كل مال ) صدقة ( فيعم ) المأخوذ ( بعمومه ) أى المأخوذ منه \* ( أجب بأن عموم كل تفصيلي ) أى لاستغراق كل واحد واحد مفصلا ( بخلاف الجمع ) فان عمومه ليس بتفصيلي ( للفرق الضروري : بين للرجال عندى درهم ، ولكل رجل ) عندى درهم حتى يلزم فى الأول درهم واحد للجميع ، وفى الثانى درهم لكل رجل ( وهذا ) الجواب ( يشير الى أن استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد ، وهو ) أى كون استغراقه ليس كالمفرد ( خلاف ) المذهب ( المنصور ، بل هو ) أى الجمع المحلى ( كالمفرد ، وإن صح إرادة المجموع به ) أى المحلى ( لا كل فرد بالقرينة ) الصارفة عن كل فرد ألبتة لإرادة المجموع من حيث هو كهذه الدار لاتسع الرجال ( وقد ينصر ) كونه ليس كالمفرد ( بالفرق : بين لساكين عندى درهم ، وللسكين ) عندى درهم عند قصد الاستغراق بتبادر إرادة المجموع فى الجمع ، وكل واحد واحد فى المفرد ( قبل ملاحظة استحالة انقسامه ) أى الدرهم الواحد ( على الكل ) فانه بعد ملاحظتها يتعين إرادة خلاف الظاهر ، وهو المجموع فيكون المعنى : لكل واحد عندى درهم ( و ) ينصر أيضا ( بتبادر صدق ما تقدم ) من أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها \* ( فالحق أن عمومها ) أى الجوع المحلاة ( مجموعي ) بمعنى أن الحكم المنسوب إليها يثبت للمجموع من حيث هو مجموع لالكل واحد من آحادها \* ( وإن قلنا ان أفراد الجمع العام الواحدان ) أى أفراد مفهوم مفردة ، لأفراد مفهومه : أعنى الجماعات كما سبق ( فانه ) أى كونه مستغرقا لآحاد المفرد ( لا ينافيه ) أى كون عمومها مجموعيا بالمعنى المذكور ( ولزوم الحكم الشرعى أو ) لزوم الحكم ( مطلقا ) شرعيا كان أو غيره ( لكل ) من الآحاد ( ضرورة عدم تجزؤ المطلوب ) فيما إذا لم يكن الحكم المتعلق بالجمع المحلى أمرا قابلا للتجزئة ليتصور أن يكون المطلوب من الجوع فعلا واحدا ، فانه حينئذ يتعين أن يكون المطلوب من كل واحد فعلا آخر ، وقوله ضرورة مفعول لمحذوف هو خبر المبتدأ : أعنى لزوم الحكم ( وغيره ) من القرائن الدالة على أن الحكم ثابت لكل واحد من آحاد الجمع المذكور معطوف على عدم تجزؤ ( كيجب المحسنين ) للعلم بحب كل محسن \* ( والحاصل أنه ) أى عموم الجمع فى الآحاد على وجه الانفراد ( مقتضى أمر آخر غير اللغة ) والتحقيق المذكور مبنى على الوضع اللغوى \* ( وصورة هذه المسئلة ) يعنى عنوانها ( عند الخفية الجمع المضاف لجمع ) أى إلى جمع ( كمن أموالهم لا يوجب إثبات الحكم له ) أى إثباته له مضافا الى كل فرد من آحاد الجمع

حتى يكون المعنى : خذ من كل مال كل واحد منهم صدقة ، ويعتبر استغراق أموال كل واحد كاستغراق الجع المحلى على المذهب المنصور ( خلافاً لزفر ) فان عنده يوجب الجع بالمعنى المذكور ( وجه قوله : ان المضاف إلى الجع مضاف إلى كل فرد ، وهو ) أى المضاف هنا ( جع فيلزم ) أن يضاف الجع الأوّل ( فى حق كل ) من آحاد الجع الثانى ( فيؤخذ من كل مال لكل ) من أفراد الجع المضاف إليه لما عرفت \* ( ومفزعهم ) أى ملجأ الخفية ( فى دفعه ) أى دفع وجه زفر ( الاستعمال المستمر ) المفيد ، خلاف ما ذكره ( نحو - جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم - ، وركبوا دوابهم ) فان كل واحد منها ( يفيد نسبة آحاده ) أى الجع المضاف ( إلى آحاده ) أى الجع المضاف إليه ( فى الآية يؤخذ من مال كل ، لامن كل مال كل ، ويدفع ) هذا الدفع ( بأنه ) أى يكون مقابلة الجع بالجع يفيد انقسام الآحاد على الآحاد فيما ذكر ( لخصوص المادة ) بحسب القرينة : ألا ترى أن قوله تعالى - يحملون أوزارهم على ظهورهم - : إخبار بحمل كل واحد أوزاره ( لكنه ) أى دفع المانع ( إبطال دليل معين لا يدفع المطلوب ) قوله لا يدفع خبر بعد خبر ، ويحتمل أن يكون ضمير لكنه للشأن ( وقد بقى ما قلنا ) من أن الحق أن عمومها مجموعى الى آخره ( وعليه ) أى على أن مقابلة الجع بالجع تفيد انقسام الآحاد على الآحاد ( فرع ) ذكر فى الجامع الكبير ( إذا دخلتا هاتين الدارين ، أو ولدتما ولدین فطالقتان ، فدخلت كلّ داراً ، وولدت كلّ ولداً طلقت ) .

### مسئلة

( إذا علل الشارع حكماً فى محل بعلة عمّ ) الحكم ( فى محالها ) أى العلة شرعاً ( بالقياس ) وهو الصحيح عن الشافعى رحمه الله ( وقيل ) عمّ عنه لغة ( بالصيغة . قال القاضى أبو بكر لايمّ ) أصلاً ، وإليه قال الغزالى \* ( لنا ) تعليل الشارع حكماً بعلة ( ظاهر فى استقلال الوصف ) بالعلية ، فوجب اتباعه لوجوب الحكم بالظاهر ( فتجوز كون المحل جزءاً ) من العلة التى علل بها الشارع الحكم فى ذلك المحل ( فلا يتعدى ) الى محل آخر لانعدام الجزء ( كقول القاضى احتمال ) لا يقدح فى الظهور ، فلا يترك به الظاهر ( ثم ) الفرض أنه ( لاصيغة عموم ) لتعم الصيغة ( فانفرد التعميم بالعلة . قالوا ) أى المعموم بالصيغة ( حرّمت الخمر لأنها مسكرة كحرّمت السكر ) فان المفهوم منهما واحد ، والثانى وهو كل مسكر بالصيغة ، فكذا الأوّل \* ( قلنا ) إنما الأوّل مثل الثانى ( فى أصل الحكم ) لأمثله فى عموم بالصيغة ، ولا يستلزم كونه مثل الثانى فى أصل العموم ( كونه ) مثله فى العموم ( بالصيغة لا تتفاهتا )

أى لاتقاء الصيغة الدالة على العموم في الأول .

### مسئلة

(الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص) عطف بيان لمفهوم الموافقة ، وقدم تفسيرهما (وكذا إشارة النص عند الحنفية لأنهما) أى دلالة النص ، وإشارة النص (دلالة اللفظ) وقد مرّ بيانه (واختلف في عموم مفهوم المخالفة) وقد سبق تفسيره في المبادئ اللغوية (عند قائله) لأن من لم يقل لا يبحث عن عمومه وعدمه ، إذ هو فرع ثبوته (نفاه) أى عمومه (الغزالي خلافاً للأكثر) حيث أثبتوه (فقل) الخلاف (لفظي) ذكره ابن الحاجب وغيره (لثبوت قبيض الحكم) أى حكم المنطوق (في كل ماسوى محل النطق اتفاقاً) من القائلين بمفهوم المخالفة ، ومنهم الغزالي (ومراد الغزالي أنه) أى عمومه (لم يثبت بالمنطوق) إذ لا يتصور ثبوت عمومه بالمنطوق مع عدم ثبوت نفسه به (ولا يختلف فيه) أى في عدم ثبوته بالمنطوق وإذا اتفقوا في أصل العموم في عدم ثبوته بالمنطوق لم يبق منهم خلاف \* في الشرح العضدي والحاصل أنه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بأنه ما يستغرق في الجملة (لكن قول الغزالي) في المستصفي (من يقول بالمفهوم قد يظن له) أى للمفهوم (عموماً ويتمسك به) أى بعمومه (وفيه) أى في أن له عموماً (نظر لأن العموم) أى العام (لفظاً) أو المضاف محذوف : أى صفة لفظ تشابه دلالاته بالاضافة الى المسميات (والتمسك بالمفهوم تمسك بمسكوت) أى بمعنى غير منطوق يفهم من الفحوى (ظاهر في تحققه) أى الخلاف خبر لكن (وبناؤه) أى النظر بل الخلاف (على أنه) أى العموم (من عوارض الألفاظ خاصة أولاً) بل يعرضها وغيرها كما ذهب اليه غير الغزالي (وحقق) أى أثبت على وجه التحقيق (تحقق في العموم) في المفهوم (وان النزاع في أنه) أى العموم (ملحوظ للتكلم) فينزل منه منزلة المعبر عنه بصيغة العموم (فيقبل حكمه) أى العموم (من التخصيص) وتجزؤ الارادة (أولاً) أى غير ملحوظ له (بل هو لازم عقلي ثبت تبعاً للزومه) وهو المنطوق (فلا يقبله) أى التخصيص والتجزئة في الارادة ، لأنه انما يكون فيما هو ملحوظ ومقصود (وهو) أى كونه غير ملحوظ للتكلم لكونه لازماً عقلياً (مراد الغزالي) من نفي العموم فنفية في الحقيقة العموم الذي يترتب عليه الحكم المذكور (فيحمل قوله ويتمسك به الى آخره) أى وفيه نظر ، لأن العموم لفظ على مضمون هذا التحقيق ، فالمطلب الذي يتمسك به العموم المفهوم في اثباته انما هو حكم العموم وهو التخصيص كما أشار اليه بقوله (أى في اثبات حكمه ذلك لاستبعاد أن لا يثبت قبيض حكم



المنطوق لكل ماصدق عليه المفهوم ) ثم تعقب هذا التحقيق بقوله ( وعلمت أن لفظ الغزالي المذكور (ظاهر في خلافه ) أى خلاف تحقيق هذا المحقق : يعنى شارح المختصر . قال المحقق التفتازانى \* وظاهر كلام المستصفي أن النزاع عائد الى أن العموم من عوارض الألفاظ خاصة أم لا قال من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به ، وفيه نظر لأن العموم لفظ متشابه دلالاته بالاضافة الى مسمياته ، والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس يتمسك بلفظ بل بمسكوت ( وجاز أن يقول ) الغزالي ( بثبوت النقيض ) أى تقيض حكم المنطوق ( على العموم وينسبه ) أى العموم ( الى الأصل ) فان الأصل فى كل ماصدق عليه مايقابل المنطوق الا أن يكون فيه حكم المنطوق ، اذ الأصل فى الأشياء العدم والاستصحاب ابقاء ما كان على ما كان ( لا للمفهوم ) أى لا ينسبه الى المفهوم ليسلم عن النزاع ( كطريق الحنفية ) أى ويختار مثل طريقهم (فيه) أى فى المفهوم ( على ما تقدم ) فى بحث المفهوم .

### مسئلة

( قالت الحنفية يقتل المسلم بالذمي فرعا فقها ) أى حال كون مقولهم متفرعا على أصل أنبتوه بحجته لامتثا بنص فيه ( مع قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل (ذو عهد ) من الكفار ( فى ) مدة ( عهده ، فاختلف فى مبناء ) أى مبنى هذا الفرع ( فالأمدى ) والغزالي قالا : مبناء ما أفاده بقوله ( عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية خلافا لهم ) أى الشافعية ( ولابد من تقدير بكافر مع ذو عهد ، والا ) أى وان لم يقدر بكافر ( لم يقتل ) ذو عهد ( بمسلم ) فانه حينئذ يدل على نفي قتله مطلقا بوجه من الوجوه : وهو باطل اجباعا ( فاما ) أن يكون وجه استلزام عموم المعطوف عليه عموم المعطوف ( لغة ) أى أمرا يقتضيه عرف اللغة ( على ما قال الحنفية المعطوف جملة ناقصة ) فى أداء المراد ( فيقدر خبر الأول فيها ) أى فى الجملة المذكورة ، وانما عبروا عن هذا المقدّر بلفظ خبر ( تجوزا به ) أى بالخبر ( عن المتعلقات ) بعلاقة التعليق بصدر الكلام ( فنحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا يلزم تقييد ضرب عمرو به ) أى بيوم الجمعة ( ظاهرا ) أى رعاية لظاهر الكلام ( ووجهه ) أى وجهه هذا اللزوم لغة ( أن العطف ) فى اللغة ( لتثريك الثانى ) مع الأول ( فى المتعلق ) قال الشارح بفتح اللام ، والأظهر بكسرها ( وهو ) أى المتعلق فى الحديث المذكور فى ( عدم قتله ) أى ذو عهد ( بكافر وان شركه ) بالمعطوف مع المعطوف عليه ( النحاة فى العامل ولم يأخذوا القيد ) أى قيد العامل ( فيه ) أى فى جانب المعطوف ( لكن هذا )

أى أخذ القيد فى المعطوف وتشريكه مع المعطوف عليه فيه أيضا ( حق وهو لازمهم ) أى النحاة ( فان العامل مقيد بالفرض ) لأن فرض الكلام فى العامل المقيد ( فشركته ) أى الثانى للأوّل ( فيه ) أى فى العامل المقيد ( توجب تقييده ) أى الثانى ( مثله ) أى الأوّل ( وإما ) يكون ذلك حاصلًا ( بمنفصل ) أى بأمر منفصل عن اللفظ ( شرعى ) أى يقتضيه الشرع ( هو ) أى ذلك المنفصل الشرعى ( لزوم عدم قتل الذمى بمسلم لولاه ) أى شركة المعطوف مع المعطوف عليه فى المتعلق المذكور ( ثم هو ) أى الكافر فى جانب المعطوف ( مخصوص بالحربى لقتله ) أى ذى العهد ( بالذمى ) اجاعا ( فانتفى اللازم ) وهو عموم الثانى ( فينتفى اللازم ، وهو عموم الأوّل ) فلا يحمل على عدم قتل المسلم بكافر مطلقا ، بل بكافر حربى ( وقيل ) قاله الامام الرازى واليضاوى وغيرهما ( تخصيص المعطوف بوجه ) أى التخصيص بذلك الوجه ( فى المعطوف عليه عندهم ) أى الحنفية ( وهذا ) القول ( لازم للأوّل أى للقول الأوّل الذى قاله الآمدى ( لأن تخصيصه ) أى المعطوف ( نفي عمومه ، وهو ) أى نفي عمومه ( انتفاء اللازم ( فى ) القول ( الأوّل ) يعنى عموم المعطوف ، لأن قول الآمدى عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف \* حاصله أن عموم المعطوف لازم عموم المعطوف عليه ملازوم ، فالو لم يخص المعطوف عليه بتخصيص المعطوف لكان المعطوف عليه عامًا ، والمعطوف عليه خاصا ولزم انتفاء اللازم ( ونفى اللازم ) وهو عموم المعطوف ( ملازوم لنفى الملازوم ) وهو عموم المعطوف عليه ، واذا كان انتفاء عموم المعطوف مستلزما لانتفاء عموم المعطوف عليه ثبت قولنا تخصيص المعطوف بوجه تخصيص المعطوف عليه \* ( وقد يقال ) فى تقرير هذا تخصيص الثانى بوجه ( يستلزم تخصيص الأوّل بما خصّ به ) الثانى ( ولا شك أنه ) أى تخصيص الثانى بالحربى ( مراد ) لما عرفت ، فالأوّل كذلك ( فيصير الحديث دليلا للحنفية على قتل المسلم بالذمى ) لأنه صار المعنى : لا يقتل مسلم بحربى ، ولا يقتل ذمى بحربى ، ويلزمه أن يقتل المسلم بغير حربى ، ويدخل فى غير الحربى الذمى ، ثم ردّه بقوله ( وهذا إما يتم لو قالوا ) أى الحنفية ( بمفهوم المخالفة ) نحوه يجوز ايراده الزاميا على القائل به ( وقيل قلبه ) أى تخصيص الأوّل يستلزم تخصيص الثانى ( غير أنه ) أى هذا القول ( لا يصلح لمبنى الفرع ) المذكور لعدم دليل التخصيص فى الأوّل ( نعم لا تلازم ) بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص ( فقد يعمان ) أى المعطوف والمعطوف عليه ( وقد يعمّ أحدهما لا الآخر ، وكون العطف للتشريك يصدق اذا شركت بعض أفراد المعطوف فى القيد المتعلق بكل أفراد الأوّل ) وتأنث شركت باعتبار تعدّد ذلك البعض ( فظهر ) مما تبين ( أن

( الحديث ) وإن لم يدلّ على قتل المسلم بالذمىّ لادلالة له على عدم قتله به أن الحديث المذكور ( لا يعارض آيات القصاص العامة ) كقوله تعالى - أن النفس بالنفس - مما يدلّ على أن كل قاتل يقتصّ منه سواء كان مقتوله مسلما أو كافرا إلا ما استثناه الاجماع ، بل صار من ضروريات الدين من عدم قتل المسلم بالحربىّ ، وإليه أشار بقوله ( وإن خصّ منها ) أى من عموم تلك العامة ( الحربىّ لتخصيص ) لفظ ( كافر الأوّل ) فى الحديث المذكور ( بالحربىّ ) تعليل لعدم المعارضة ( والمحققون ) من الحنفية ( على أن المراد بالكافر المذكور فى الحديث ( الحربىّ المستأمن ) لا الحربىّ مطلقا ( ليفيد ) قوله : لا يقتل مسلم بكافر ( إذ غيره ) أى غير المستأمن من الحربىّ ( بما عرف ) عدم قتل المسلم به ( بالضرورة من الدين كالصلاة ) أى كما عرف بالضرورة فرضيته \* فان قلت لانسلم عدم الفائدة على تقدير إرادة الحربىّ مطلقا إذ تحصل الفائدة باعتبار بعض أفرادها ، وهو المستأمن \* قلنا كفى بعدم الفائدة باعتبار الأكثر محذورا ( فلا يقتل الذمىّ بالمستأمن ) كما لا يقتل المسلم به لما مرّ من وجوب تقدير بكافر فى المعطوف ، وعدم إمكان جملة على العموم ، لأن عدم قتل ذى العهد بالذمىّ يخالف لآيات القصاص ، وبالحربىّ غير المستأمن غير مفيد لما مرّ ( والذى فى هذه ) المسئلة ( من مباحث العموم كون العطف على عامّ عاملة ) أى لعامل ذلك العامّ ( متعلق عامّ ) قوله عاملة الى هنا صفة عامّ ( يوجب تقدير لفظه ) أى لفظ المتعلق العامّ ( فى المعطوف ) وقوله يوجب إلى آخره خبر الكون ( ثم يخصّ أحدهما ) سواء كان المعطوف أو المعطوف عليه ( بخصوص الآخر ، والا ) وإن لم يخصّ أحدهما بخصوص الآخر ( اختلاف العامل ، وفيه ) أى فى لزوم اختلافه ( ماسمعت ) يشير الى قوله : نعم لا يلزم الى آخره :

### مسئلة

( الجواب ) عن السؤال حال كونه ( غير المستقلّ ) بأن لا يكون مفيدا بدون السؤال كنعم ، ولا ( يساوى السؤال فى العموم اتفاقا ، وفى الخصوص قيل كذلك ) أى يساويه فى الخصوص أيضا اتفاقا ، قال المحقق التفتازانى فى حاشيته على الشرح العضىدى : ظاهر الكلام أنه لا نزاع فى كونه تابعا للسؤال فى العموم والخصوص حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر؟ فقال نعم كان عاما ، ولو قيل : هل يجوز لى الوضوء بماء البحر ؟ فقال نعم كان خاصا به إلا أن صريح كلام الآمدى والشارحين ، وبه تشعر عبارة المتن أن الاتفاق إنما هو فى العموم ، وأما فى الخصوص بخلاف الشافعى رحمه الله حيث ذهب إلى دلالة الجواب على جواز التوضؤ بماء

البحر لكل أحد ، مصيرا منه الى ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم ، وإليه أشار بقوله ( وقد يع ) الجواب في الخصوص ( عند الشافعي ) رحمه الله ( لترك الاستفصال ) يعني أن الراوى لما ترك التفصيل ولم يقيد الجواب ببعض الأحوال مع احتمال كونه مقيدا به ، وحكى الواقعة من غير تفصيل علم أنه فهم العموم من الشارع والا لكان يجب عليه التفصيل ، وقيل إنما ذكر الشافعي رحمه الله ذلك فيما إذا كان الجواب مستقلا \* ( والظاهر الأول ) وهو كون غير المستقل تابعا للسؤال في الخصوص ( ولامعنى للزوم العموم ) في الجواب ( لتركه ) أى الاستفصال ان قال به قائل ( الا ) العموم ( في الأحوال والأوقات \* والمراد عموم المكافين ) أى لكن النزاع في أن المراد عموم الجواب للمكلفين ، أو خصوصه ببعضهم ( والقطع أنه ) أى العموم للمكلفين ( ان ثبت في نحو ) نعم جوابا لقول القائل ( أيحل لي كذا ، فقياس ) أى فثبوته بقياس نعم عليه لاشتراكهم في العلة ( أو بنحو حكمي على الواحد ) حكمي على الجماعة ( لامن نعم ) فقط \* ( وأما ) الجواب ( المستقل العام ) الوارد ( على سبب خاص ، فالعموم ) عند الأكثر ، والمراد بالمستقل : الوافى بالمقصود مع قطع النظر عن السبب سواء كان سؤالاً كما روى أحمد والترمذي ، قيل يارسول الله : أنتوضأ من بئر بضاعة ، وهى بئر يلقى فيها الحيض ، والنتن ، ولحم الكلاب ؟ فقال : ان الماء طهور لا ينجسه شيء ، أو حادثة كما لو شاهد من رمى شاة ميتة ، فقال « أيما أهاب دبح فقد طهر » : ( خلافا للشافعي ) على ما نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما ، وقال الاسنوى رحمه الله : نصّ الامام في الأمّ على أن السبب لا يضيع شيئا إنما بصيغة الألفاظ \* ( لنا أن التمسك ) في إثبات العموم والخصوص إنما يكون ( باللفظ وهو ) لفظ الأجوبة المتنازع فيها ( عام ) ولا مانع من حملها على مقتضاها ( وخصوص السبب لا يقتضى إخراج غيره ) أى غير السبب من دائرة تناول اللفظ ( وتمسك الصحابة ) عطف على أن التمسك الى آخره ( ومن بعدهم ) من المجتهدين ( في جميع الأعصار بها ) أى بالأجوبة التامة الواردة على سبب خاص ( كآية السرقة وهى ) واردة ( في ) سرقة ( رداء صفوان ) بن أمية ( أو ) في سرقة ( المحن ) على اختلاف الرواية ، وذكر بعض الحفاظ أنها نزلت في ابن أبيرق سارق الدرع ، وقطع سارق رداء صفوان بعد فتح مكة ، و صفوان أسلم بعد الفتح ( وآية الظهار في سامة بن صخر البياضى ) وتعقب بأنها نزلت في أوس ابن الصامت وزوجته ( وآية اللعان في هلال بن أمية ، أو عويمر ) وكلاهما في الصحيحين وغيرهما ، ولا شك في عموم هذه الأحكام مع خصوص أسبابها ( قالوا ) أى المانعون لعمومها ( لو كان ) الجواب عامّا للسبب وغيره ( لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد ) من عموم الجواب

كغيره من أفرادهما في العموم \* (وأجيب) بمنع الملازمة (بأنه) أى تخصيص السبب بالاجتهاد (خصّ من جواز التخصيص للقطع بدخوله) أى دخول السبب في إرادة المتكلم (والا) أى وإن لم يكن داخلا فيها (لم يكن) الجواب (جوابا) له \* (وأجيب أيضا بمنع بطلان اللازم) أى لانسلم عدم جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فإن أبا حنيفة أخرج ولد الأمة) الموطوءة (من عموم) قوله عليه الصلاة والسلام (الولد للفراس) فلم يثبت نسبه منه إلا بدعواه (مع وروده) أى النصّ المذكور (في) ولد (وليدة زمعة) وكانت أمة موطوءة له على ما في الصحيحين وغيرهما عن عائشة قالت « كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص : أن ابن وليدة زمعة منى فاقبضه إليك ، فلما كان عام الفتح أخذه سعد ، فقال ابن أخي عهد إلىّ فيه ، فقام عبد بن زمعة ، فقال أخى وابن أبى ولد على فراشه فقساوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال كل منهما ما قال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراس وللعاشر الحجر ، ثم قال لسودة بنت زمعة : احتجبي منه لما رأى من شبهه عتبة فأراها حتى لحق بالله تعالى » (وليس) هذا الجواب (بشيء) فإن السبب الخاص ولد زمعة ولم يخرج (أبو حنيفة من الولد للفراس ، وإنما أخرج مطلق ولد الأمة الموطوءة ، وإليه أشار بقوله (فالمخرج نوع السبب) أى المخرج مفهوم عام يندرج تحته السبب المذكور من عموم هذا النوع ، وإليه أشار بقوله (مخصوصا منه) أى من النوع المذكور (السبب) انحصار وهو ولد زمعة (والتحقيق أنه) أى أبا حنيفة (لم يخرج نوعه أيضا لأنها) أى الأمة (مالم تصر أمّ ولد عنده ليست بفراس) أى عند أبي حنيفة ، فالأمة الموطوءة التي لم تثبت نسب ولدها بغير دعوة السيد ليست بفراس عنده ، والإخراج فرع الدخول (فالفراس المنكوحة) وهى الفراس القوى يثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا ينتفى إلا باللعان (وأمّ الولد) وهى فراس ضعيف إن لم تكن حاملا فيجوز تزويجها ، وفراس متوسط إن كانت حاملا فيمتنع تزويجها ويثبت ولدها بلا دعوة ، وينتفى بمجرد نفيه في الحالين . قال الشارح : وهذا أوجه من قولهم القوى المنكوحة ، والمتوسط أمّ الولد ، والضعيف الأمة الموطوءة (واطلاق الفراس على وليدة زمعة في قوله صلى الله عليه وسلم « الولد للفراس بعد قول عبد بن زمعة ولد على فراس أبى لا يستلزم كون الأمة مطلقا فراسا لجواز كونها) أى وليدة زمعة (كانت أمّ ولد) ذكر كانت بعد كونها لثلاثتهم كونها أمّ ولد باعتبار هذا الولد المتنازع فيه (وقد قيل به) أى بكونها كانت أمّ ولده (ودلّ عليه بلفظ وليدة) فاتها (فعيلة بمعنى فاعلة ، على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أثبت نسبه لقوله صلى الله عليه وسلم هو لك) أى ميراث من أبيك ، ولذا لم يقل هو أخوك

فعارض به ، وهذا أرجح لشهرتها ( وقوله اجتجبي منه يأسودة ) اذ لو كان أخاها شرعا لم يجب اجتجباها ، ويؤيده رواية أحد ، وأما أنت فاحتجبي منه فانه ليس لك بأخ \* ( قالوا لو عم ) الجواب في السبب وغيره ( كان نقل الصحابة السبب بلا فائدة ) اذ لا فائدة له سوى التخصيص ( وهو ) أى نقلهم بلا فائدة ( بعيد \* أجبب بأن معرفته ) أى السبب ( لئمنع تخصيصه ) من عموم الجواب بالإجتها ( أجل فائدة ، ونفس معرفة الأسباب ليحترز عن الأغالط ) فائدة جلييلة أيضا ، في القاموس الغلط محركة أن يعنى بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه ، هذا ، والتعليل بالاحتراز عنها لم يذكر في الشرح العضدى ، وكأنه أراد به أن الراوى قد يحمل اللفظ على غير ما أراد به الشارع ، وهذا غلط منه وبيان السبب يرتفع ذلك الاحتمال \* ( قالوا لو قال لا أتغدى جواب تغدى عندي لم يعم ) قوله لا أتغدى كل تغدى ونزل على التغدى عنده ( اذ لم يعد كاذبا بتغديه عند غيره \* أجبب بأن تخصيصه بعرف فيه ) في الشرح العضدى الجواب خرج ذلك عن العموم \* دليلا العرف خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح فيه : أى الدليل ولا يعرفه عما لا يتحقق فيه المانع انتهى : يعنى أن دليلا وهو أن المعتبر عموم اللفظ ( لا بـ ) بخصوص ( السبب ) عام خص منه مثل الصورة المذكورة لما عرف فيه من ارادة الخصوص في عرف المحاورات \* والأظهر أن المعنى تخصيص مثل جواب المذكور : أعنى لا أتغدى بالتغدى عند السائل ، وقال زفر بعموم مثله أيضا ، حتى لو كان حالفا على ذلك حث عنده ولوزاد اليوم لا يحنث عند الشافعى أيضا ان تغدى عند غيره ، وعندنا يحنث لظهور ارادة الابتداء ، لا الجواب ( قالوا لوعم ) الجواب السبب المسئول عنه وغيره ( لم يكن ) الجواب ( مطابقا ) للسؤال لأنه خاص ، والجواب عام ، وهذا لا يليق بالشارع \* ( قلنا ) بل ( طابق ) ببيان حكم ( وزاد ) عليه حكم ببيان حكم نظائره أيضا ( قالوا لوعم ) أى لو حكم بعموم الجواب المسئول عنه وغيره ( كان ) الحكم بعمومه ( تحكما بأحد مجازات محتملة ) أى بسبب جملة على أحد معان مجازية متساوية الاقدام في الاحتمال وهو ترجيح بلا مرجح ، ثم بين تلك المعانى المجازية بقوله ( نصوصية على السبب فقط أو مع الكل أو ) مع ( البعض ) فالمفهوم المردد بدل من مجازات بدل البعض ، في الشرح العضدى بيان الملازمة أن ظهوره في العموم قدفات بنصوصية في صورة السبب حيث تناولها بخصوصها بعد أن لم يكن فصار مصروفا عما وضع له غير ماوضع له والسبب خاص مع سائر الخصوصيات ومع بعضها مجازات له فكان الجمل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما ، وقال المحقق التفتازانى : لأن ظهور اللفظ في العموم عبارة عن تساوى نسبته إلى جميع مايتناوله من غير تناول البعض بخصوصه \*

( قلنا لا مجاز أصلا لانه ) أى المجاز انما يتحقق ( بالاستعمال فى المعنى ) الذى لم يوضع اللفظه ( لابكيفية الدلالة ) يعنى لا يتحقق المجاز بمجرد كون دلالته على البعض أظهر بقرينة وروده فيه من غير أن يستعمل فيه ( وقد استعمل ) اللفظ العام ( فى الكل ) فرده السببى وغيره ( فهو حقيقة ) فى العموم ( وأيضا نمنع نصوصيته ) أى اللفظ العام بالنسبة الى السبب ( بل تناوله للسبب كغيره ) من الأفراد ( وإنما ثبت بخارج ) عن اللفظ ، وهو لزوم انتفاء الجواب ( القطع بعدم خروجه ) أى الفرد السببى ( من الحكم \* ولا يخفى أن الخارج حينئذ ) أى حين كونه سببا للقطع بعدم خروجه ( محقق للنصوصية لأنها ) أى النصوصية ( أبدا لا تكون من ذات اللفظ الا ان كان ) اللفظ ( علما ان لم يتجاوز بها ) أى بالأعلام ، فان تجاوز بها كغيرها انما يكون نصوصيتها بخارج والله أعلم .

## البحث الرابع

( الاتفاق على اطلاق قطعى الدلالة على الخاص ) واقع ، ويحتمل أن يكون البحث الرابع مبتدأ خبره الاتفاق إلى آخره ، لعله لم يقل اتفقوا على أن الخاص قطعى الدلالة مع كونه أخصّ فى المراد وأظهر لعدم تصريح الأئمة بذلك ، وإنما يفهم من اطلاقاتهم ( وعلى احتماله ) أى الخاص ( المجاز ) أى تجوّز به غير ماوضع له ( ويلزمه ) أى الاتفاق على احتماله المجاز ( الاتفاق على عدم القطع ) المتعلق بدلالة الخاص ( بنفى القرينة الصارفة عن ) المعنى ( الحقيقى ) له ، لأن القطع بنفسها يستلزم القطع بعدم احتمال المجاز لامتناع المجاز بدون القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى ( و ) يلزم الاتفاق الثانى ، بعد اتفاق الأول ( أن هذا القطع ) المتعلق بدلالة الخاص ( لا ينافى الاحتمال مطلقا ) كما يعتبر فى العقائد ، بل ينافى الاحتمال الناشئ عن دلائل كما هو مصطلح الفقهاء ( واختلف فى اطلاقه ) أى اطلاق لفظ قطعى الدلالة ( على العام فالأكثر ) من الفقهاء والمتكلمين ( على نفيه ) أى نفي اطلاقه عليه ( وأكثر الحقيقة ) من جمهور العراقيين وعامة المتأخرين ، قالوا ( نعم ) يطلق عليه ، بل ذكّر عبد القاهر البغدادى من المحدثين أنه مذهب أبى حنيفة رحمه الله ، يقال وأصحابه ، وقوّاه نفع الاسلام كذا ذكره الشارح ( وأبو منصور ) الماترىدى ( وجاعة ) وهم مشايخ سمرقند ( كالأكثر ) قالوا لا يطلق عليه ( لكثرة ارادة بعضه ) أى بعض العام من العام عند اطلاقه ( سواء سُمى ) كون بعضه مرادا ( تخصيصا اصطلاحيا أولا لكثرة تجاوز الحد وتعمّج عن الحد حتى اشتهر ) بين العلماء قولهم

( مامن عام إلا وقد خصّ ، وهذا ) العام يعنى مامن عام إلى آخره أيضا ( مما خصّ بنحو والله بكلّ شيء عليم ) إذ لم يخرج من تحت احاطته شيء مما يخصّ ، وكذا ( له ما في السموات وما في الأرض في قلة مما لا يحصى ) يعنى نحو ما ذكر واقع في مواد قليلة ممتازة من مواد كثيرة لاتعدّ ولا تحصى ( ومثله ) أى مثل وجود هذه الكثرة من التخصيصات في العمومات ( يورث الاحتمال ( في ) العام ( المعين ) أى في خصوص كل عام ( فيصير ) كون المراد جميع الأفراد ( ظنيا فبطل منع كثرة تخصيصه ) كما فضله صدر الشريعة ( لأنه ) أى تخصيصه عند الحنفية إنما يكون ( بمستقلّ مقارن ، وهو ) أى المستقلّ المقارن ( قليل ) فلا كثرة لتخصيص العام ( لأنهم ) أى الأكثر ( يمنعون اقتصاره ) أى التخصيص على المستقلّ المقارن ، بل يتحقق بغيره ( ولو سلم ) اقتصاره ( فالموثر في ظنيته ) أى ظنية العام من حيث الدلالة على العموم ( كثرة ارادة البعض فقط ، لامع اعتبار تسميته تخصيصا في الاصطلاح ) اذلا دخل في التسمية في هذا المعنى \* ( قالوا ) أى القطعيون ( وضع ) العام ( لمسمى فالقطع ) حاصل ( بلزومه ) أى المسمى له ( عند الاطلاق ، فان قيل ان أريد ) بلزومه ( لزوم تناوله ) أى تناول لفظه من حيث الدلالة اللازمة للوضع ( فسلم ولا يفيد ) لأن الكلام في ارادة العموم من غير تخصيص ، والتناول بالمعنى المذكور حاصل في صورة التخصيص أيضا ( أو ) أريد لزوم ( ارادته ) أى المسمى ( فممنوع ، إذ تجوز ارادة البعض قائم فيمنع ) تجويزها ( القطع ) وان كان احتمالا مرجوحا ( قيل المراد ) بالقطع بلزوم ارادته ( ما ) أى قطع ( كقطعية الخاص ) وهو الذى ليس فيه احتمال ناشئ عن الدليل ( لا ما ينسب احتمال ) أى العام أصلا ( لتحقيقه ) في الاحتمال في الجملة ( في الخاص مع قطعيته اتفاقا ، حقيقة الخلاف ) في قطعية العام ( أنه ) أى العام ( كالخاص ) في افادة العلم ( أو أخط ) رتبة منه فيها ( فلا يفيد الاستدلال ) على قطعية العام ( بأنه لو جاز ارادة بعضه بلا قرينة كان ) الخطاب به ( تليسا ) للاشتباه بين العموم والخصوص ( وتكليف بغير المقدور ) لأنه ليس في الوسع الوقوف على الارادة الناطنة ( للزوم مثله ) أى مثل ما ذكر من التليس والتكليف ( في الخاص ) لتحقيق مطلق الاحتمال وجواز ارادة غير مسماه مجازا ( مع أن الملازمة ) بين جواز ارادة البعض وحصول التليس والتكليف المذكور ( ممنوعة ) باعتبار كلّ من الأمرين ( أما الأوّل ) أى منعها باعتبار التليس في اطلاق العام ( فلاّن المدعى ) والمراد بنفي القرينة في قول من يثبت احتمال الخصوص عند اطلاق العام بلا قرينة ( خفاؤها ) أى القرينة ( لانفيها ) كأنه يقول يجوز أن المتكلم أراد به البعض ونصب قرينة خفيت علينا ، ولا تليس بعد نصبها ( وأما الثانى ) وهو منعها باعتبار التكليف بغير



المقدور (فإنما يلزم) ذلك (لوكلف) بالعمل (بالمراد) العام (لكنه) لم يكلف به بل (بما ظهر من اللفظ) عند المجتهد مراداً كان في نفس الأمر أولاً \* (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في العام ، اذ فيه) أى في العام (مافى الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كما ذكر صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان) (و) الحال أن (الأخرى) أى لحقيقة أخرى معنى (واحد لا يحطه) أى صاحب المعنيين كونه كذلك (عنه) أى عن رتبة صاحب معنى واحد (لأن الثابت في كل منهما) أى مما له مجازان وما له مجاز واحد (حال اطلاقه احتمال مجاز واحد قسواً) أى ذوا المجازين وذو المجاز الواحد في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز ، وفيه ما فيه \* (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين آل) الاختلاف بيننا وبينكم (إلى أنه) أى العام (كالخاص) فيما ذكر (أو دونه) فأنما ترجح) الخاص على العام (بقوة احتمال العام ارادة البعض لتلك الكثرة) أى كثرة ارادة البعض عند اطلاقه (وندره مافى الخاص) من ارادة المجاز (كندرة ارادة) (كتاب زيد بزيد) في جاء زيد (فصار التحقيق أن اطلاق القطعية على) دلالة (الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) لندرته فيه (بخلاف العام) لما عرفت \* (قولهم) أى القطعيين (لأعبرة به) أى باحتمال التخصيص في العام (أيضاً اذ لم ينشأ) ذلك الاحتمال (عن دليل \* قلنا ، بل نشأ عنه) أى عن دليل (وهو) أى الدليل (غلبة وقوعه) أى التخصيص في العام المطلق (فتوجب) غلبة الوقوع في المطلق (الظنية في) العام (المعين) لأن كون هذا المعين على وفق أكثر أفراد المطلق ، إذ لم يكن احتمالاً راجحاً لعدم ظهور القرينة ، فلا أقل من أن يكون احتمالاً مرجوحاً لاحتمال وجود القرينة الخفية على ماسبق وليس فيه ما يلحقه بالعدم كالندرة ، (وإن أريد) بالدليل في : لم ينشأ عن دليل (دليل إرادة البعض في) العام (المعين خرج) هذا المراد (عن محل النزاع ، وهو) أى محله (ظنية إرادة الكل) أو قطعتها (إلى القطع بإرادة البعض) متعلق بخروج ، وما بينهما اعتراض ، لأنه إذا تحقق دليل إرادة البعض صارت قطعية \* (والجواب) أى جواب القطعيين عن ظنيته (منع تجويز إرادة البعض بلا محض مقارن) مستقل (لاستلزامه) أى هذا التجويز (ماسيد كر في اشتراط مقارنة المخصص) من الإيقاع في الكذب ، أو طلب الجهل المركب (ومثله) أى مثل هذا الجواب يقال (في الخاص) عن ظنية نظراً إلى احتمال المجاز (وقولهم) أى القطعيين (حينئذ) أى حين منع تجويز إرادة البعض بلا قرينة لما ذكر (يحتمل) العام (المجاز) مؤول (أى) يحتمله (من حيث) هو عام مع قطع النظر عن عدم القرينة (أما) العام (الواقع)

في الاستعمال) من حيث هو واقع في الاستعمال ( فلا يحتمل غيره ) أى غير مسماه ( الا  
 بقرينة تظهر ) عند السامع ( فتوجب ) تلك القرينة ( غيره ) أى غير مسماه ( وحينئذ )  
 أى وحين كان الحال في احتمال العام المجاز هذا لتفصيل ( فكون الاتفاق على عدم القطع بنفى  
 القرينة ) الصارفة عن الحقيقي إلى المجازى في الخاص ( ممنوع ، بل إذا لم تظهر ) القرينة  
 ( قطع بنفيها ) لما سمعت في العام من أن الواقع في الاستعمال لا يحتمل ، بل ذلك في الخاص  
 اولى ، وعدم احتمال فيه مستلزم للقطع بنفيها ( وثمرته ) أى ثمرة الخلاف في أن العام أحط  
 رتبة من الخاص في الدلالة أو مثله تظهر ( في المعارضة ) بينهما ( ووجوب نسخ المتأخر منهما  
 المتقدم ) فالقائل بكون الخاص أقوى يقدمه عند المعارضة ولم يجوز نسخ الخاص به ، ومن  
 يسوى بينهما لا يقدم أحدهما على الآخر عند التعارض الا بمرجح ، ويجوز نسخ كل منهما  
 بالآخر ( ولذا ) أى لتساويهما ( نسخ طهارة بول المأكول ) المستفاد مما عن أنس أن رهطا  
 من عكل ، أوقال عريضة قدموا فاجتووا المدينة ، فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح ،  
 وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها متفق عليه ، لأن النجس يحرم التداوى به ( وهو )  
 النص المفيد طهارته ( خاص باستنزها البول ) « عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم « استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه » : رواه الحاكم وقال على شرطهما  
 ولا أعرف له علة ، وهو عام وهذا إذا كان متأخرا عن حديث العرينين كما قيل ( أو رجح )  
 حديث الاستنزاه ( بعد المعارضة للاحتياط ) في العمل بالحرّم ان لم يعلم تأخره ( وأما وجوب  
 اعتقاد العموم فبعد البحث ) والتفحص ( عن المخصص ) الى القطع ، أو غلبة الظن بعدمه  
 ( اتفاق ) خبر المبتدا : أى يجب بعد ما ذكر أن يعتقد عمومها اجاعا ( بعد وجوب العمل بمالم  
 يعتقد ) يعنى أن العمل بالعموم بعد ذلك أمر مقرر ، ويبعد أن يجب العمل بشيء لم يعتقد  
 اعتقادا ( مطابقا له ) أى لعلمه كما أن ذلك الشيء تعلق به عمله بصفة العموم كذلك يجب أن  
 يتعلق به اعتقاده بصفة العموم ، وفسر الشارح قوله بقوله : أى لاعتقاده ، ولامعنى له إذ لا يمكن  
 أن يعتقد الانسان شيئا لا يكون مطابقا لاعتقاده \* ( وأما ) وجوب اعتقاد العموم ( قبله ) أى  
 البحث عن المخصص ( فاقدم ) في مسألة نقل الاجاع على منع العمل بالعام قبل البحث  
 عن المخصص ( من حل كلام الصيرفي ) أى مما حل عليه كلامه : وهو وجوب العمل بالعام قبل  
 البحث من وجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص ، فان ظهر تغير ، والا استمر بعد ما نقل كلام  
 امام الحرمين فيه من أنه ليس من مباحث العقلاء ( يفيد ) خبر الموصول ( أنه كذلك ) أى مثل  
 وجوب اعتقاد العموم بهذا البحث عنه ، والشارح فسر قوله كذلك بكونه متفقا عليه أيضا ،

ولا يخفى عليك أن ما تقدم لا يفيد إلا أصل الوجوب ، لا كونه متفقا عليه ( والنظر يقتضى ) أن يقال ( اذا توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده ) أى العموم على البحث ، لأنه كما لا يطالب بالعمل بما ليس بمعلوم ، كذلك لا يطالب بالاعتقاد لما ليس بمعلوم ، اد كل منهما تكليف بما ليس فى الوسع ، وزعم الشارح أن ظاهر كلام مشايخنا يوافق ما حل عليه كلام الصيرفى ، والوجه ما ذكر المصنف فيجب حل كلامهم عليه ( وقول محمد ) رحمه الله فى الزيادات ( فيمن أوصى بخاتم لانسان ثم ) أوصى مفصولا ( بنفسه لآخر ان الفص بينهما ) والحلقة للأول خاصة ( من باب الخاص لا العام ) لأن المعتبر اما لخاتمي أو هذا الخاتم أو تجويز الفص منه كجزء من الانسان ، فلا شك أن الانسان لا يكون عاما باعتبار أجزائه ، فكذا الخاتم ( غير أنه ) أى الخاتم ( نظير ) للعام فى أنه يشمل الفص كشمول العام ما يتناوله فأطلق عليه توسعا ( وخالفه ) أى محمدا ( أبو يوسف ) رحمه الله ( فجعله ) أى الفص ( للثانى ) كما فى الهداية والايضاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات \* وظاهر التقويم وأصول خفر الاسلام : أن قول محمد قول الكل فيحمل على أن لأبى يوسف فيه روايتين ، كذا ذكره الشارح ، واتفقوا على أنه لا خلاف فى أن الحلقة للأول والفص للثانى اذا كان موصولا ، وجه ما عن أبى يوسف أن الوصى لا يلزمه شيء فى الحياة ، والكلام الثانى بيان المراد من الأول ، فالموصول والمفصول فيه سواء كما فى الوصية بالرقبة لانسان والخدمة أو الغلة لآخر ، ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معا لأنه مركب منهما ، فالكلام الثانى تخصيص : وهو إنما يصح موصولا ، واذا كان مفصولا لا يعارض الأول ، وهما سيان فى ايجاب الحكم فثبتت المساواة بينهما ، وليس الثانى رجوعا عن الأول ، لأن اللفظ لا يبنى عنه فصار كما لو أوصى بمعين لانسان ، ثم أوصى به لآخر .

## البحث الخامس

( يرد على العام التخصيص ، فأكثر الحنفية ) عندهم التخصيص ( بيان أنه ) أى العام ( أريد بعضه بمستقل ) وهو ما كان مبتدأ بنفسه غير متعلق بصدر الكلام ، احترز به عن نحو الاستثناء والصفة ( مقارن : أى موصول ) بالعام : أى مذكور عقبه ، فسر به ثلاثتهم ارادة المعية من المقارنة \* فان قلت هذا غير متصور \* قلنا يتصور فى فعله صلى الله عليه وسلم مع قوله ، وإنما اشترط المقارنة ( فى ) المخصص ( الأول ، فان تراخى ) البيان المذكور عن العام ( فناسخ لا ) فى المخصص ( الثانى ) وما بعده ( والوجه أن الثانى ) اذا تراخى فهو ( ناسخ )

أيضا) فالمقارنة شرط فيه أيضا (الاقياس) استثناء من قوله: فان تراخى فناسخ فانه بيان لايتصور ناسخيته وان تراخى بحسب الظاهر (اذ لايتصور تراخيه) بحسب الحقيقة وباعتبار وضع الشارع لعموم علته الموجودة في المنصوص عليه للمقيس الموجبة لمشاركته المقيس عليه في الحكم وان خفي ذلك قبل الاجتهاد ، فعلى ما ذكر يجوز التخصيص بالمخصص الثاني المتأخر ولانسح ، وعلى ما ذكر المصنف بحثا لايجوز لأنه ناسخ ( وصرح المحققون بأن تفرع عدم جواز ذلك ببعض) من التخصصات (دون بعض على منع تأخير تخصيص المخصص ضروري) فان علة منع تأخره لزوم النسخ ، فتبين منه اذا كان للعام عدة مخصصات وجب ذكر الكل ولميجز ذكر بعضها دون بعض فانه لابد أن يذكر المتروك ثانيا مفصلا فيلزم النسخ ، وهذا يدل على ما ذكره المصنف من أن تراخى المخصص الثاني أيضا يوجب النسخ كما لا يخفى (أو جهل) تراخيه كما جهل مقارنته معطوف على قوله تراخى (حكم التعارض) يجري بين العام وما جهل تراخيه في القدر الذي اختلف فيه الحكم (كترجيح المانع) منهما : أى المحرم على المبيح (والا) أى وان لم يثبت الترجيح فالحكم (الوقف) كما في البديع ، أو التساقط كما في أصول ابن الحاجب ، وحاصلهما واحد (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقلبه ، وبه قال القاضي وامام الحرمين ، وفي البديع جعل هذا قول العراقيين من الحنفية ، ثم قال والشافعي والقاضي أبو زيد وجع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا : يعنى سواء كان الخاص متقدما أو متأخرا ، أو مجهولا ، أو وردا معا (والشافعية) قال الشارح : أى أكثرهم (وبعض الحنفية) قالوا : التخصيص (قصر العام على بعض مسماه ، وقيل) على بعض (مسمياته) كما في أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على إرادة أجزاء مسماه) تنزيلا لأجزائه منزلة مسمياته ، إذ لا مسميات للفظ الواحد غير أن ما يتناوله العام المستغرق لما يصلح له أجزاء له (وهو) أى كون المراد هذا (يحقق مأسلفناه) في الكلام على تعريف العام من (أن دلالة) أى العام (على الافراد تضمينية أو) على إرادة (الآحاد المشتركة في المشترك) بكسر الراء في الأول وفتحها في الثاني ، وهو المعنى الكلى الذى يصدق على الآخر كل واحد من تلك الآحاد ، وهى جزئيات له كما مضى عليه الفاضل الأبهري (واضافة المسميات إليه) أى العام (حينئذ) أى حين يكون المراد هذا (بعموم نسبته) لأن المتبادر من الاضافة المذكورة أن تكون مسميات اللفظ العام ، ولا يصح ذلك لأن أفراد الكلى لا يكون مسميات اللفظ الموضوع له فلا بد من صرفها عن تلك النسبة الخاصة الى نسبة عامة ، وهى ملاحظة كونها مسميات في الجملة لا بالنظر الى لفظ العام ، وإليه أشار بقوله (فانها) أى تلك الآحاد (مسميات في نفس الأمر) لأساميتها

(لأبه) أى ليس بمسميات بلفظ العام ، وهذا التعريف يصدق على القصر الكائن فى العام المراد به الخصوص ابتداء : وهو ليس بمراد عمومه لاحكاما ولا تناولا ، والمخصوص من عمومه مراد تناولا لاحكاما (ويكون) التخصيص (بمستقل كالعقل والسمى المنفصل ، ومتصل) معطوف على مستقل (والعام فيه) أى فى تعريف التخصيص (حقيقة لأنه) أى التخصيص (حكم على المستغرق) بأنه أريد منه البعض ، تعريف بنى ماذ كره المحقق التفاضل أن المراد به ماهو عام على تقدير عدم المخصص \* فان قلت انكم اعتبرتم المقارنة فى المخصص ، فلا يمكن إرادة الاستغراق لما يصلح له مع وجود مايدل على خروج البعض \* قلت عام بحسب التناول ومقتضى الوضع قبل بيان إرادة البعض يفهم منه إرادة الكل ، وقد عرفت أن المراد من المقارنة أن يكون موصولا به ، وبالجملة استعمل فى العموم من غير أن يحكم عليه من حيث العموم كما فى الاستثناء ، وإليه أشار بقوله حكم على المستغرق فتدبر (فخرج البعض مطلقا) سواء كان متصلا أولا ، من عقل أو حس ، أولفظ ، أوعادة (مخصص) على هذا الاصطلاح (ويقال) التخصيص (لقصر اللفظ مطلقا) أى عاما كان أو غيره (على بعض مسماه) فتحقق فى خاص مستعمل فى بعض أجزاء مسماه (ولا يخفى ما فى) لفظ (قصر) من القصور فى أداء المقصود (إذ لا ينبنى النسخ) فيما إذا نسخ بعض مايتناوله العام ، والمراد بعدم نفيه إياه عدم إخراجها عن التعريف \* وأجاب الأبهى بمنع وروده ، لأن العام اذا ورد عليه النسخ فى البعض لم يكن مقصورا على بعض مسمياته حين أطلق ، بل أريد به الكل أولا ، ثم رفع البعض أواتهمى حكمه ، بخلاف التخصيص ، فانه لم يرد بالعام حين أطلق الا البعض ، اما بحسب الحكم كما فى الاستثناء ، واما بحسب الذات كما فى غيره انتهى ، وأنت خير بأن قوله أريد به الكل أولا ، ثم رفع اعتراف بورود النقص باعتبار الحالة الثانية فانه بعد نسخ لفظ مقصور على بعض أفراد مسماه ، لأنه بعد ذلك لم يبق ذلك البعض مرادا من العام فتأمل \* (ومنع) أى التخصيص (شدوذ بالعقل لأنه) أى التخصيص بالعقل (لوصح صحت إرادته) أى إرادة ماقتضى العقل بإخراجه من العام ، واللازم منتف ، أما الملازمة فلا أن الخارج بالعقل من مسمياته ، وأما الانتفاء فلا أنه لا يصح لعقل إرادة ما يخالف العقل (ولكان) التخصيص بالعقل (متأخرا) عن العام ضرورة تأخير البيان عن المبين (والعقل متقدم) والتخصيص به فى رتبته (ولصح نسخه) أى كون العقل ناسخا ، لأنه بيان والنسخ قسم من البيان \* (أجيب بمنع الملازمة) فى الأول (بل الإلزام) فى الأول (دلالاته) أى لانسلم أنه لوصح التخصيص بالعقل صح أن يراد

مأخرجه العقل ، فان التخصيص فرع العموم ، والعموم دلالة اللفظ على الاستغراق ، لافرع صحة إرادة الاستغراق (وهي) أى الدلالة المذكورة (ثابتة بعد الاخراج) فضلا عما قبله فان الدلالة على ماوضع له اللفظ من لوازم الوضع ، والاعراج لاينفي الوضع \* (و) فى الثانى اللازم (تأخر بيانه) أى بيان العقل (لاذاته) أى لا تأخر العقل نفسه ، وبيانه متأخر عن العام \* (و) فى الثالث عدم لزوم صحة النسخ من صحة التخصيص (لجزم العقل عن درك المدّة المقدّرة للحكم) فالعقل يصلح مخصّصا لعدم مجزئه عن معرفة عدم صلاحية ما يخرج به الحكم المنسوب الى العام ، ولا يصلح ناسخا لمجزئه عما ذكر ، والنسخ لا يتحقق بدونه ، وبالجملة لا تلازم بين الصلاحيّتين ، وما ذكره سند لمنع الملازمة \* (وأجيب عن الأوّل أيضا بأن التخصيص للمفرد ، وهو كل شيء) مثلا فى قوله تعالى - خالق كل شيء - ، (ويصح إرادة الجميع) أى جعب ما يطلق عليه لفظ شيء (به) أى بكل شيء ، ولا محذور اذا قطع النظر عن نسبة الخلق اليه (إلا أنه إذا وقع) كل شيء (فى التركيب ، ونسب اليه ما يمتنع) نسبته (الى الكلّ) أى إلى كل أفرادها (منعها) أى منع العقل إرادته (وهو معنى تخصيص العقل ، ودفع الأوّل أيضا) كما فى الشرح العضدى (بأن التحقيق صحتها) أى إرادة الكلّ (فى التركيب أيضا لغة غير أنه يكذب) أى بصير التركيب كاذبا حيثئذ لعدم مطابقتها الواقع (وهو) أى وكذبه (غيرها) أى غير صحة الارادة لغة \* (ولا يخفى أن المراد) من تخصيص العقل (حكم العقل بارادة البعض لامتناعه) أى الحكم (فى الكلّ فى نفس الأمر ممن يمتنع عليه الكذب) فلم يصح إرادة الكلّ فى التركيب لغة أيضا لامتناع الحكم ، لأن أصل اللغة أيضا من حيث انه عاقل ممتنع أن يقصد ما يحيله العقل ، ولقائل أن يقول مقصود المحقق صحتها فى التركيب لغة فى الجملة بالنظر الى نفس الكلام من غير ملاحظة حال المتكلم وغيره فيما اذا لم يكن استحالة النسبة الى الكلّ بديها كما اذا قيل كل مفاهيم يجتمعان حتى النقيضين ، ويكفيه هذا المقدار ، لأن المستدلّ يدعى السلب الكلى ، فلا يجاب الجزئى يصلح سندا لمنع بطلان الثانى ، وهو انتفاء صحة إرادة ما قضى العقل باخراجه مطلقا فقدر . (قالوا) أى المانعون من التخصيص بالعقل (تعارضوا) أى العام ، والعقل (قتساقطا) احترازا عن الترجيح بلا مرجح (أويقدم العام ، لأن أدلة الأحكام النقل لالعقل \* قلنا فى إبطاله) أى العقل (إبطاله) أى النقل (لأن دلالاته) أى النقل (فرع حكمه) أى العقل (بها) أى بدلالاته (فاذا حكم) العقل (بأنها) أى دلالاته (على وجه كذا) كالخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب \* (وأيا يجب تأويل

(المحتمل) اذا عارضه مالا يحتمل التأويل (وهو) أى المحتمل هنا (النقل) لأنه يحتمل غير ظاهره ، وهو الخصوص ، بخلاف العقل فانه قاطع فتعين تأويل النقل بالتخصيص ، وذكر السبكي أنه لا نزاع فى أن ما يسمى مختصا بالعقل خارج ، وإنما النزاع فى أن اللفظ هل يشمل ، فن قال يشمل سماء تخصيصا ، ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعى رحمه الله لا يسميه تخصيصا ودعوى الغزالى الاجماع على أن العقل مختص محمول على أن ما يسمى مختصا خارج \* (و) منع التخصيص قوم ( آخرون مطلقا ) أى سواء كان بالعقل أو غيره ( لأنه ) أى التخصيص ( كذب ) إشارة إلى ما ذكرنا فى نفي المجازى فى الكتاب والسنة من أنه كذب ، لأنه يصدق نفي رؤية حقيقة الحيوان المفترس فى قولك : رأيت أسدا ، فيكون إنباتها كذبا ، وكذلك ههنا يصدق نفي رؤية حقيقة التخصيص نظرا إلى ما أفاده العام : أى الاستغراق ، ثم أشار إلى ما ذكرنا فى الجواب ثمة من أن الكذب إنما يلزم إذا أريد رؤية حقيقة لفظ الأسد ، لا الرجل الشجاع بقوله \* ( قلنا يصدق ) التخصيص اذا كان العام ( مجازا ) ومعنى قوله كذب أنه مستلزم للكذب العام المفيد للاستغراق \* ( قيل ) القائل المحقق التفتازانى ( يزداد ) فى الدليل بعد قوله كذب ( أو بداء ) بالدال المهملة والمد ، وهو ظهور المصلحة بعد خفائها ليشمل الانشاء ( والا ) أى وان لم يرد ( خص ) الامتناع ( الخبر ) لأنه الذى يتأتى فيه الكذب ( وليس ) الأمر كذلك ( لكن صرح بأن الخلاف ليس الا فى الخبر ) والمصرح الآمدى وغيره ( واعترض أبو اسحاق ) . قال الشارح : والظاهر أنه الشيرازى الشافعى المشهور ، والاتراض المنع ، والأصل فيه أن الطريق اذا اعترض فيه بناء أو غيره منع السالبة من سلوكه كذا فى القاموس ، ولذا تعدى الى ( من أوهم كلامه أنه ) أى الخلاف ( فى الأمر أيضا ) واذا لم يكن الخلاف الا فى الخبر ، فذكر الكذب كاف فى الاستدلال ( والقاطع فيها ) أى فى هذه المسئلة ( الله خالق كل شيء ، وهو على كل شيء قدير (١) ) للقطع بأن ذاته تعالى ، وتقديس منزله عن الخلقية والمقدورية ، وكذلك الممتنعات كاجتماع النقيضين ، فالتخصيص مقطوع به ، وقد مر أن المتكلم يدخل فى عموم خطابه إذا كان من أفراد العام \* ( ولنا فى ) منع ( التراخي أن إطلاقه ) أى العام ( بلا مخرج افادة إرادة الكل ) أى مفيد إرادته على الاسناد المجازى ، أو المجاز فى الظرف ( فمع عدمها ) أى عدم إرادة الكل فى نفس الأمر ( يلزم اخبار الشارع ) فى الخبر ( وافادته ) الانشاء لثبوت ( ما ليس بثابت ) صلة الافادة ، وصلة الاخبار محذوف يفسره المذكور ( وذلك كذب ) فى الخبر ( وطلب للجهل المركب من

(المكلفين) في الانشاء : أما الكذب في الاخبار فظاهر ، وأما طلب الجهل المركب في الانشاء فلائنه يجب عليهم أن يعتقدوا عموم ذلك المكلف به من حيث انه يتعلق به حكم الله ، وهو غير واقع في نفس الأمر ، فالجهل باعتبار عدم علمهم لما هو مطلوب في نفس الأمر ، وهو المخصوص \* وأما التركيب فالاعتقاد ماهو خلاف نفس الأمر ( وهذا ) الدليل بعينه (يجرى في المخصص الثاني) وهلم جرا ( كالأول ، ومقتضى هذا ) الدليل ( وجوب وصل أحد الأمرين ) بالعام ( من ) البيان ( الاجالى كقول أبى الحسين ، أو التفصيلي ، ثم يتأخر ) البيان التفصيلي ( في ) المخصص ( الأول ) أى الاجالى اذا وقع ( الى ) وقت ( الحاجة ) اليه لتمكن الامساك ( بعده ) أى البيان الاجالى ( لأنه ) أى البيان التفصيلي ( حينئذ ) أى حين الاجالى موصولا بالعام ( بيان المجهل ) وهو جائز التأخر الى وقت الحاجة الى الفعل كما هو المختار ( ولا يبعد إرادتهموه ) بأشباع ضم الميم للاحق الضمير المنصوب المتصل : أى إرادة الحنفية وجوب وصل أحد الأمرين من البيان الاجالى ، والتفصيلي بالعام بأشراطهم مقارنة المخصص الأول للعام ( كهذا العام مراد بعضه ) تصوير للمخصص الاجالى ( وبه ) أى يلزم وصل أحد الأمرين ( تتقنى اللوازم الباطلة ) من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقا ( والزام الآمدى ) وغيره الحنفية بناء على امتناع تأخر المخصص ( امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد ) من العام قبل العلم بالمخصص وبدء المنسوخ قبل العلم بالناسخ ، ولا يمتنع تأخر النسخ اتفاقا ( ليس ) أى إلزامه ( لازما ، لأن ) الجهل ( البسيط غير مذموم على ) الإطلاق ( ولذا طلب ) البسيط ( عندنا في المقشابه ) فقلنا يجب اعتقاد حقيقته إجمالا ، وترك طلب تأويله كما قرّر في موضعه ( بخلاف ) الجهل ( المركب ) فانه مذموم مطلقا ، واللازم في تأخير بيان التخصيص طلب الجهل المركب فافترقا ( وللتمكن من العمل المطابق ) لما في نفس الأمر بالمنسوخ في تأخير النسخ ( الى سماع الناسخ ) بخلاف تأخير المخصص فانه لا يمكن أن يعمل بالعام من غير العلم المراد منه \* ( وقولهم ) أى المجوزون للتراخي كالشافعية لا يلزم من اطلاق العام بلا مخرج إفادة إرادة وما يترتب عليه على مامر ( بل ) إنما يطلق ( لفهم إرادة العموم ) حالة كونه مشتملا ( على احتمال الخصوص ان أريد المجموع ) من فهم إرادة العموم مع تجويز التخصيص ( معنى الصيغة ) أى صيغة العام ، القائم مقام فاعل أريد الجملة باعتبار مضمونها أو لفظ المجموع ، ومعنى الصيغة حال عنه ( فباطل ) لأن الصيغة لم توضع للمجموع قطعا ( أو ) أريد ( هو ) أى معنى الصيغة ( الأول ) أى كالعموم ( والاحتمال ) ثابت ( خارج ) أى بقرينة خارجية ، نحو كثرة تخصيص العمومات



(لزم) ذلك الخارج وجود العام في الخارج ( وإن لم يلزم تعقله ) أى العام (لا يفيد) . وفي نسخة الشارح لزم أن تعينه : أى هذا الاحتمال قرينة لازمة وإن لم يلزم تعقله ، وقوله لزم الى آخره جزاء الشرط على شقي التريديد (ولزومها) في ذلك الخارج (ممنوع) لادليل عليه (إلا إن كان) أى تحقق وثبت \* والأظهر أن المعنى الا اذا كان ذلك الخارج (ما تقدم من غلبة التخصيص) ومجاوزة الحد (في بحث القطعية) أى قطعية دلالة العام فانه حينئذ يحصل له دليل (وعملت) مما تقدم (أنها إنما تفيد) عدم القطع بسببه احتمال التخصيص (في العام في الجملة) وقد سبق أن قولهم ان العام يحتمل المجاز معناه أن العام من حيث هو عام مع قطع النظر عن عدم القرينة يحتمله ، وأما إذا علم عدمها في العام المعين فلا يحتمله التخصيص مجازا ، وإليه أشار بقوله (لا في خصوص) العام (المستعمل) فانه إذا كان مقرونا بالقرينة الصارفة عن الحقيقة تعين المجاز وإن لم يكن هناك قرينة ، كذا تعين الحقيقة فلا يحتمل التخصيص ولا المجاز \* (قالوا) أى المجيزون للتراخي (وقع) التراخي (فان وأولات الأجل) أجلهن أن يضعن حملهن (خص به) عموم قوله تعالى - والذين يتوفون منكم (ويذرون أزواجا) يتر بصن بأنفسن أربعة أشهر وعشرا - ، فانه يعم أولات الأجل وغيره ، فأولات الأجل مع كونه متأخرا خصصه ، وبين أن المراد به غير أولات الأجل \* (قلنا الأولى) وهى أولات الأجل (متأخرة) في النزول عن الثانية (لقول ابن مسعود من شاء باهله أن سورة النساء) يريد سورة الطلاق (القصرى) نزلت (بعد التي في سورة البقرة) ذكره محمد بن الأصيل ، ويؤيده ما في أبي داود والنسائي وابن ماجه من شاء لاعتته لأنزلت سورة النساء القصرى بعد أربعة أشهر وعشرا ، وفي البخارى ما يفيد هذا (فيكون) ما في القصرى (نسخا) لما في البقرة لاتخصيصا ، وفي البخارى عن عثمان رضى الله عنه ما يقرر النسخ المذكور (وكذا والمحصنات من الذين) أوتوا الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كما ذكره جماعة من المفسرين فاخراج الكتابيات نسخ ، وهذا يدل على كون أهل الكتاب من المشركين ، وتأويله أن يقال أن منهم من قال ثالث ثلاثة ، ونحو هذا ، أو يقال المراد من المشرك الكافر ، وفيه ما فيه (وكذا جعل السلب للقاتل مطلقا) أى سواء نفعه الامام أم لا إذا كان القاتل من أهل السهم كما هو قول الشافعى وأحمد (أو برأى الامام) كما هو قول أصحابنا ومالك ، وسلب المقتول ثيابه وسلاحه ، ومركبه بما عليه من الآلة وما معه من مال (بعد) قوله تعالى - واعلموا أنما غنمتم من شيء (فأن لله خمسة) - الآية ، فيكون اختصاص القاتل بالسلب نسخا (وكل مترخ) مخرج لبعض العام السابق يكون ناسخا لذلك البعض لا مختصا \* (قالوا) أيضا ، قال تعالى لنوح - فاسلك فيها من كل زوجين اثنين - (وأهلك

وتراخى اخراج ابنه ( كنعان بقوله - يانوح انه ليس من أهلك \* (قلنا هو) أى تراخى اخراج ابنه تراخى ( بيان المجمل ) لاتراخى مخصص العام ( لأنه ) أى لفظ الأهل ( شاع في النسب وغيره كالزوجة ، والأتباع الموافقين ) قال تعالى - فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله - الآية ( وبين تعالى بقوله - ليس من أهلك - ارادته أحد المفهومين : وهو المتبعون ، وأهو ) أى هذا البيان المتأخر ( لاستثناء مجهول منه ) أى من عموم أهلك ، وهو ( إلامن سبق عليه ) القول منهم ، فهو بيان مجمل ، وعلى اصطلاح أكثر الشافعية وبعض الحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الاجالى للعموم (وقوله) أى قول نوح عليه السلام (ان ابني من أهلى لظن إيمانه عند مشاهدة الآية ) أى طغيان الماء وغزارة فيضه من السماء والأرض ، أو ظن إيمانه مطلقا ، لأنه لم يعلم كفره ، لأنه كان من المنافقين على ما قيل ، ويناسبه - فلا تسألن ما ليس لك به علم - وهذا على تقدير فهم إرادة المتبعين من الأهل ( أو ظن إرادة النسب ) بالأهل (وأما - انكم وما تعبدون) من دون الله حصص جهنم - ( فعمومه في معبود المخاطبين به ) وهم قریش وهو الأصنام كما ذكره السهيلي ( فلم يتناول عيسى والملائكة ) حتى يقال انهم أخرجوا متراخيا بقوله تعالى - ان الذين سبقتم مننا الحسنى أولئك عنها مبعدون - فيكون فيه حجة لجواز تراخى المخصص \* ( واعتراض ابن الزبيرى ) بكسر الزاء المجمة وفتح الموحدة وسكون المهملة ، وعن أبى عبيدة فتح الزاء ، وأصل الزبيرى الكثير الشعر فى الرأس والأذنين ، وقال الفراء : السبيء الخلق ، واسمه عبدالله كان من أعيان قریش فى الجاهلية وفول الشعراء ، وكان يهاجى للمسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه ، وله أشعار يعتذر فيها ماسبق مذكورة فى السيرة لابن اسحاق (جدل متعنت (١) ) : روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه جاء عبد الله بن الزبيرى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليك - انكم وما تعبدون من دون حصص جهنم أتم لها واردون - قال نعم ، قال فقد عبت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير ، فكل هؤلاء فى النار مع آلهتنا ، فنزلت - إن الذين سبقتم مننا الحسنى أولئك عنها مبعدون ، ولما ضرب ابن مريم مثلا - الى قوله - خصمون - وهذا حديث حسن ، وما قيل من أنه صلى الله عليه وسلم قال « ما أجهلك بلغته ، ما لا يعقل فشى لا يعرف ولا أصل له » كذا ذكره الحفاظ : كالسبكي وغيره ، وههنا روايات أخر طويناها وما ذكرنا أصح \* (قالوا فيه) أى

(١) نص الماتن الذى شرحه ابن أمير الحاج هكذا « جدل متعنت على حكاية الأصوليين \* وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم : أهذا لكل ما عبد ؟ فقال نعم فلا . وفى صحته بعد » قالوا الخ ، ولم يذكره شارحنا ، ولعلها نسخة وقعت له شرح عليها اه مصححه

في نسخ ما ذكر بما ذكر (إبطال القاطع بالمحتمل) وهو ممتنع فتعين تخصيص العام به \* فان قلت كيف حكم بقطعية الأول واحتمال الثاني مع اشتراكهما في العموم واحتمال التخصيص \* قلت الأول لاصراف له عن ظاهره ، والثاني له صارف وهو الأول \* (قلنا) هذا : أعني كونه محتملا (مبنى على ظنية دلالة العام ، وهو) أى كونه ظنيّ الدلالة (ممنوع) ، بل هو قطعيّ الدلالة أيضا كما هو فهو ابطال القاطع بالقاطع ، ولا خلاف في جوازه (ولوسلم) أن العام ظنيّ الدلالة (فلا مخصص في الشرع بخاص) من كل وجه (بل) التخصيص (بالاستقراء) لا يكون الا (بعام خصوصه بالنسبة) الى ما هو مختص به : يعني خصوصية المخصص لكونه جزئيا اضافيا لما خصص به لاعتبار أنه خاص اصطلاحا ، فيلزم عليكم إبطال القاطع بالمحتمل في القدر الذي أخرج من الأول (كلا تقتلوا النساء) أى كما لو قال الشارع هذا مع قوله : - اقتلوا المشركين - فان ذلك عام في نفسه خاص بالنسبة الى الآية ، وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء (وما استدلو به من وأولات الأبحال ، والمحصنات) على تخصيص العام بالمخصص المترسخ على ماسبق ذكره معطوف على قوله لا تقتلوا فان كلامهما خاص بالنسبة (فاللازم) على تقدير التسليم (إبطال ظنيّ بظنيّ) لكون كل من المتقدم والمتأخر عاما ، لا لإبطال قطعيّ بقطعيّ كما زعمتم \* (وأما اشتراط الاستقلال) في المخصص (فتغير دلالته) أى لتغير دلالة العام من القطع (الى الظنّ) فانه لو لم يكن مستقلا كالاستثناء وبدل البعض لا يتغير ، بل يبقى على قطعيته ، فدلّ الكلام على أن المستقل يغير الى الظنّ ، وغير المستقل غير مغير ومنع كل منهما ، وقيل المخرج لبعض منه معين قابل للتعليل اذا كان مقترنا بغيره الى الظنّ مستقلا كان أولا ، وأما المترسخ فغير المستقل منه لا يغير ، والمستقل ناسخ ، ويلزمه عدم التغير الى الظنّ (لا يحتاجه) أى لا يحتاج الى الشرط المذكور (القائل بظنيته من الحنفية) كأبي منصور ومن معه ، لأن ظنية دلالة العام موجودة بلا مغير (ولا خلاف في عدم تغيره) أى العام (بالعقل) أى بالمخصص العقلي من القطع (الى الظنّ) نكروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع إلا أن يخرج العقل (مجهولا) فانه حينئذ تبطل حجته في الباقي لعدم تعيينه بناء على مجهولية المخرج فضلا عن القطع الى الظنّ (تفصيل) المخرج لبعض أفراد العام (المتصل) به أقسام يرتقي عددها (الى خمسة : الأول الشرط) وهو (ما يتوقف عليه الوجود) أى وجود الشيء بأن لا يوجد بدون وجوده (ولا دخل له في التأثير والافضاء ، فخرج جزء السبب) لأنه وإن توقف عليه السبب لكن لا دخل له في الافضاء اليه ، وقد علم بذلك خروج سبب الشيء بالنسبة اليه بالطريق الأولى (و) خرج (العلة) لأنها وإن توقف عليها الوجود : اسكنها مؤثرة \* (وقول الغزالي) في تعريف

الشرط (ملا يوجد المشروط دونه ، ولا يلزم أن يوجد المشروط عنده) أى الشرط \* أورد عليه أنه دورى لتعقل تعقل المشروط على الشرط : لا أنه مشتق منه (دفع دوره بارادة ماصدق عليه المشروط) بلفظه (أى الشئ) الذى يضاف اليه الشرط ، ويقال شرط الشئ كذا : وهو لا يتوقف في تعقله على تعقل الشرط ، وإنما الموقوف على تعقله مفهوم الشرط (ويرد عليه) أى على طرده (جزء السبب المتحد) لأن المسبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد عنده ، وهو ليس بشرط ، (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر في الصلاة) . قال المحقق التفازانى : إذا كان الوضوء شرطاً في الصلاة لم يزد أنه يتوقف عليه تأثير الصلاة في الشئ ، بل تأثير المؤثر في الصلاة . وقال الأبهري : يحتمل أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة في الحكم وهو الصحة (ويرد عليه) أى على العكس عكسه (الحياة للعلم القديم) فانها شرط لتحقيقه لا لتأثيره ، لأنه ليس للعلم تأثير ، إذ ليس هو صفة مؤثرة : اللهم إلا أن يقال المراد تعريف شرط المؤثر ، لا الشرط مطلقاً (وهو) أى الشرط (عقلى : كالخياة للعلم) إذ العقل يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعى : كالطهارة) للصلاة ، فان الشرع هو الحاكم بذلك \* (وأما اللغوى) وهو مثل قولنا : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن مادخلت عليه إن شرط ، والمعلق به جزء (فانما هو العلامة) بكونه دليلاً على ظهور الحكم عند ظهوره ، واليه أشار بقوله (وتسمية نحو : إن جاء فأكرمه ، وإن دخلت فطالق به) أى بالشرط (مع أنه سبب جعلى) للثانى (لصيرورته علامة على الثانى) أى الجزء (وإنما يستعمل) هذا الشرط (فيما لا يتوقف المسبب بعده على غيره) . وفي الشرح العضدى ويستعمل في شرط يشبه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود : وهو الشرط الذى لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه ، فإذا وجد ذلك الشرط فقد وجدت الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط ، فإذا قيل : ان طلعت الشمس فالبيت مضى : فهم منه أنه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها (وقد يتحد) أى يكون الشرط أمراً واحداً (وقد يتعدد) الشرط (معنى) أى تعدداً بحسب المعنى لا بحسب اللفظ (جما) أى حال كونه ذلك المتعدد المعنوى يتوقف انشروط على اجتماع آحاده في التحقق (وبدلاً) بأن يتوقف على واحد من ذلك المتعدد على سبيل البدلية ، فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزء) يتحد ويتعدد جماً وبدلاً ، فهذه ثلاثة أخرى (فهى) أى جميع الأقسام الحاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة (تسعة بلا توقف) أى تتعدد بغير توقف في تعدده المعنوى (على) تكرار (أداة) أى أداة الشرط لفظاً (بل) يكفى تعددها (معنى ، ولذا) أى ولعدم توقف التعدد على المعنوى تكرار الأداء (اختلف) الجواب (لودخلت إحداها في قوله : إن دخلتما)

الدار ( فطالقان ) أى فأتما طالقان ، ثم صوّر الاختلاف المذكور بقوله ( أتطلق ) الداخلة ( للاتحاد عرفاً ) أى لأن المفهوم فى العرف من التعليق المذكور كون شرط طلاق كل منهما متحداً وهو دخولهما فى الدار من غير أن يشترط فى طلاقهما اجتماع دخولهما مع دخول الأخرى فكأنه قال لكل منهما : إن دخلت الدار فأنت طالق ( أولاً ) تطلق واحدة منهما ( حتى يدخلها ، لأن الشرط دخولهما ) جميعاً كما هو ظاهر اللفظ ( أو يطلقان ) جميعاً وإن لم تدخل الأخرى ( لأنه ) أى دخولهما الذى هو ( الشرط ) متعدد ( بدلاً ) فتحقق كل من الدخولين كافٍ فى تحقق الجزاء الذى هو طالقان ، وهذا ثالث الأقوال ( ونحو ) أنت ( طالق إن دخلت الدار ) إن دخلت ( شرط للمقدم ) أى أنت طالق ( معنى للقطع بتقييده ) أى لأننا نعلم قطعاً أن قوله طالق المتقدم يتقيد ( به ) أى بأن دخلت : ولا يعنى بالشرط إلا ما يتقيد به الحكم \* ( وعند النجاة ) إن دخلت فى هذا التعليق شرط ( لمحذوف مدلول على لفظه ) بالمقدم ( فلم يحزم ) المتقدم ( به ) أى بالشرط أشار إلى أنه دعاهم إلى ذلك أمر لفظى ، وهو العمل ( على تقييده ) أى مع تقييد المتقدم بالشرط ، فلا خلاف بين النحويين والأصوليين بحسب المعنى ( وإن أطلق ) المتقدم ( لفظاً ) أولاً ، فإن التقييد يلحقه ثانياً لنقدم جواب من حيث المعنى هذا بناء على ما ذكره ابن الحاجب ومن وافقه بناء على مذهب البصريين \* وأما عند الكوفيين فهو جواب فى اللفظ أيضاً لم يحزم ولم يصدر بالفاء لتقدمه \* وعند البصرية لا يقدر مع هذا المقدم جواب آخر للشرط وإن لم يكن جواباً له ، فانه يعنى عنه مثل استجارك الذى هو كالعوض من المقدّر ( وإذا تعقب الشرط ( جلا ) متعاطفة ، كلاً آكل ، ولا أشرب إن فعلت كذا ( قيدها ) جميعاً ( عند الحنفية بخلاف الاستثناء ) فانه يختص بالأخيرة ( عندهم ) إلا بدليل فيما قبلها ، وجه الفرق بناء على أن الجزاء هو الجملة الأولى أن الشرط مقدم عليها معنى ، والباقي معطوف على الجزاء بخلاف الاستثناء ، فانه متأخر لفظاً ومعنى فهو قيد لما يتصل به ، وتفصيله مذكور فى محله

( الثانى ) من الأقسام الخمسة من البيان المتصل ( الغاية ) ولفظها : الى ، وحتى ، نحو ( أكرم بنى تميم إلى أن يدخلوا ) \* ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص ( وهو ماسبق قصر اللفظ مطلقاً على بعض مسماه ( على إخراج الشرط والغاية ) لعدم إخراج شئ منهما بعض المسمى ، فان مفادها عدم ثبوت حكم العام له على بعض التقادير على ماسيشير إليه ( لأنه ) أى الاكرام مثلاً ( لكل بنى تميم على تقدير و ) هو تقدير عدم دخولهم ( لا قصر ) أى لا قصر الاكرام ( على بعضهم دائماً ) بأن ينفي البعض الآخر عنهم دائماً ( وحقيقته ) أى حقيقة إخراج الشرط والغاية ( تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها ) أى مع التقادير كلها ( الحكم ) وكلمة عن متعلقة بالتخصيص باعتبار

تضمنه معنى التجاوز ، فانه اذا خصص العموم تجاوز التقادير عن أن يثبت معها الحكم عموما ( وقد يتفق ) عموم التقادير ( تخصيص الآخر ) وهو تخصيص عموم الأفراد : أى تصاريفه موافقة ، ويجوز أن يكون تخصيص الآخر يتفق ، ويقدر مع تخصيص عموم التقادير كقولك : أكرم بنى تميم ان دخلوا ، أو الى أن يدخلوا ، وأردت به المسلمين منهم ( وقد لا ) يتفق تخصيص العموم الآخر : كأكرم بنى تميم اذا دخلوا ( وقد يتضادان ) أى الشرط والغاية ( تخصيصا ) بأن يخرج الشرط بعض التقادير عن الحكم ، وتقضى الغاية دخول ذلك البعض فيه ، هذا هو الظاهر من هذه العبارة ، وكيف يتصور وقوع مثل هذا فى كلام العاقل : اللهم إلا أن يكون هذا الاقتضاء بحسب اللوازم الخفية فتأمل ، ويحتمل كون ضمير ويتضادان للعمومين ، ووجهه أيضا غير ظاهر ( وتجوز أقسام الشرط ) التسعة المذكورة : أى أمثالها ( فى الغاية ) فقد يكون متحدا ومتعددا جمعا وبدا فتأتى الأقسام التسعة : وهى كالاستثناء فى العود الى الجميع أو الى الأخيرة ، والمذاهب المذاهب ، والمختار المختار : كذا فى الشرح العضدى ( الثالث ) من الأقسام الخمسة ( الصفة ) نحو ( أكرم الرجال العلماء ) قصر العلماء الرجال على بعض أفرادهم فخرج غيرهم ، ويجب فيه الاتصال بالموصوف ، كالغاية بماهى غاية له ( وفى تعقبه ) أى الوصف ( متعددا كتميم وقريش الطوال ) فعلاوا كذاخلاف فى تقييده الأخير أو المجموع ( كالاستثناء ، والأوجه الاقتصار ) على الأخير كما فى الاستثناء \* ( ولا يخفى أن الاخراج بالصفة والشرط والغاية ، والبدل ) واللقب ( يسمى تخصيصا ) كما تقول الشافعية ومن وافقهم ( أولا ) يسمى تخصيصا ( لا يتصور من الخفية لنفى المفهوم ) المخالف عندهم ( وليس ) الاخراج بأحدها ( تخصيصا الا به ) أى باعتبار المفهوم .

( الرابع بدل البعض ) من الكل ، نحو : أكرم بنى تميم ( العلماء منهم ) : ذكره ابن الحاجب . وقال السبكي : ولم يذكره الأكثرون ، لأن المبدل منه فى نية الطرح ، فلا يتحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به ، وفيه نظر ، لأن الذى عليه المحققون : كالأخضرى أن المبدل منه فى غير بدل الغلط ليس فى حكم المهدر ، بل هو للتمهيد والتوطئة ، وليفاد بمجموعها فضل تأكيد وتبيين لا يكون فى الافراد .

( الخامس : الاستثناء المتصل ، والمراد به هنا أدوات الاخراج لا الاخراج الخاص وان كان ) الاخراج الخاص قد يراد به أى بلفظ الاستثناء ( كالستثنى ) أى كما يراد به المستثنى ، وهو المخرج ، ومنه تفسيره بالمذكور بعد إلا ( إذ الكلام فى تفصيل ما هو ) أى الاخراج الخاص يتحقق ( به ، لا ) فى نفس ( التخصيص الخاص ) الذى هو الاخراج الخاص ( وهو ) أى ما به الاخراج ( إلا غير

الصفة (وأخواتها) وهي : غير ، وسوى ، وعدا ، وخلا ، وحاشا ، وليس ، ولا يكون ، والا ، وسيا ، وبيد ، وبله ، ولما . وفي بعضها خلاف بين أهل العربية ، قيد إلا بغير الصفة ، لأنها صفة تدخل في المخصص الوضعي (وانها) أى إلا وأخواتها ( تستعمل في إخراج ما بعدها ) حال كونه ( كائنا بعض ما قبلها عن حكمه ) أى حكم ما قبلها ( وهذا الإخراج يسمى استثناء متصلا ) ويستعمل ( في إخراج ) أى ما بعدها حال كونه ( كائنا خلافه ) أى خلاف ما ذكر بأن لا يكون بعض ما قبلها ( عن حكمه ) أى حكم ما قبلها ( ويسمى ) هذا الإخراج استثناء (منقطعا) ، ولا يستعمل في المنقطع سوى : إلا ، وغير ، وسوى ، وبيد \* ( وشرطه ) أى المنقطع ( كونه ) أى المستثنى ( مما يقارنه ) أى المستثنى منه ( كثيرا ) ليكون من توابعه حتى يستحضره بذكره ( كجاءوا ) أى القوم ( الا جارا ، ومنه ) أى المنقطع قول الشاعر :

وبلدة ليس بها أنيس \* ( الا اليعافير وإلا العيس

لأنه حصر الأنيس ) فيهما وهما ليسا فيه ، والحصر فيهما بعد نفي ما عداهما يشعر بأنهما قد خلفتا أهل البلد وصارتا بمنزلة أهلها ، واليعافير جمع يعفور : وهو الجار الوحشي ، وقيل تيس من تيوس الظباء ، والعيس بالكسر : الابل البيض يخاط بياضها شقرة ، وقيل الجراد ( بخلاف الا الأكل ) فلا يقال : جاءوا إلا الأكل ( أو ) كون المستثنى بحيث ( يشمل ) حكمه ( أى المستثنى منه ) ( كصوت الخيل إلا الجير ) أو البعير ، لأن التصويت يشمل الحيوانات ( بخلاف الصهيل أو ) كون المستثنى بحيث ( ذكر ) قبله ( حكم ) معناه ( يضاده ) أى المستثنى ( كما نفع الاما ضرر ، وما زاد إلا ما نقص ) . قال سيبويه : ما الأولى نافية ، والثانية مصدرية ، وفاعل زاد ونفع مضمر ، والتقدير : ما زاد فلان شيئا الا نقصانا ، وما نفع الا مضرّة ، فالمستثنى ، وهو النقصان والمضرّة حكم مخالف للمستثنى منه ، وهو الزيادة والنفع ، فالاستثناء منقطع انتهى ، وفيه أيضا المقارنة بين المستثنى والمستثنى منه باعتبار أنه يفهم أحد الضدين عند ذكر الآخر . وقال المحقق التفتازاني في المثال الثاني : لكن النقصان فعل ، أو لكن النقصان أمره وشأنه ، وليس المعنى : ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا عرفا اه . فين الكلامين تدافع ، لأن سيبويه فسر هذا المعنى وحكم بالانقطاع ، ولك أن تقول : يحتمل أن يكون مراد سيبويه : ما زاد شيئا غير النقصان مما يقصد ، أو زيادة كما هو المتبادر ، فلا شك في انقطاعه حينئذ : غير أنه يحتمل الاتصال كما أفاده المصنف رحمه الله بقوله ( أما ما زاد إلا ما نقص فيحتمل الاتصال ، لأنه ) أى النقصان ( زيادة حال بعد التمام ) ويقرب منه ما عن

ابن مالك : إذا قلت مازاد فكأنك قلت ماعرض له عارض ثم استثنيت من العارض النقص : هذا ، والمراد من التمام تلك الحالة التي كانت له قبل النقص \* ولا يخفى عليك أن مثل هذا الاعتبار في المثال الأول ركيك ، لأنه يراد بما زاد أنه على حاله عرفا ، ولا يراد بمنافع كونه على حاله فقول الشارح : انهما شيئان ليس بشيء \* ( والمراد من الإخراج إفادته ) أى المخرج ( عدم الدخول ) أى دخول المستثنى ( فى الحكم اشتهر ) لفظ الإخراج ( فيه ) أى فى عدم الدخول ( اصطلاحا ) فلا ضير فى ذكره فى التعريف ، وإنما احتيج لبيان المراد ( إذ حقيقته ) أى حقيقة الإخراج إنما تتحقق ( بعد الدخول ، وهو ) أى الإخراج حقيقة ( من الإرادة ) صلة الإخراج : أى إخراج المستثنى من المراد ( بحكم الصدر ) متعلق بالإرادة ( منتف ) إذ لا يمكن أن يراد تناول الحكم الواقع فى صدر الكلام المستثنى ، ثم يخرج منه للزوم التناقض ( و ) الإخراج ( من التناول ) أى تناول اللفظ ، والدلالة عليه ( لا يمكن ) لأن التناول باق بعد الاستثناء أيضا ، لأنه بعلة الوضع ، فلا ينقطع عن الموضوع ( فقيس ) لفظ الاستثناء ( مشترك فيهما ) أى المتصل والمنقطع ( لفظي ) لاطلاقه على كل منها حقيقة من غير أن يشترك بينهما معنى ، وعدم ترجيح أحدهما على الآخر ليكون حقيقة ومجازا ( وقيل متواطئ ) أى موضوع للقدر المشترك بينهما كما سيحىء ، والتواطؤ خير من الاشتراك اللفظي ، والمجاز ( والمختار ) أنه فى المتصل حقيقة ، و ( فى المنقطع مجاز ) ونقله الآمدى عن الأكثرين \* ( قالوا ) ومنهم ابن الحاجب ( فعلى التواطؤ أمكن حده ) أى المنقطع ( مع المتصل بحد واحد باعتبار ) المعنى ( المشترك بينهما ) أى المتصل والمنقطع ( مجرد المخالفة ) بالجر عطف بيان للمشارك ( الأعم من الإخراج وعدمه ) قيل الأعم أفعل التفضيل ، وهو معروف باللام ، وقد أجرى على المخالفة فيجب تأنيته ، ويمتنع فيه من أجيب بأنه صفة لمجرد ، ومن لبيان المخالفة ، لاصلة الأعم . وقال الشارح فيه تأمل ( فيقال مادّل على المخالفة بالآخر الصفة الى آخره ) أى وأخواتها ، وقوله بالا غير الصفة إخراج سائر أنواع التخصيص ( وعلى أنه ) أى لفظ الاستثناء ( مشترك ) لفظي بينهما ( أو مجاز فى المنقطع لا يمكن ) حدّ المنقطع مع المتصل بحد واحد ( لأن مفهومه ) أى الاستثناء ( حينئذ حقيقتان مختلفتان ، فيحدّ كل ) من المتصل والمنفصل ( بخصوصه ، فيزاد ) على الحدّ الواحد السابق ( فى ) حدّ ( المنقطع ) قيد ( من غير إخراج لإخراج المتصل ولا شك أن هذا ) أى امتناع الجمع بين الشئيين فى تعريف واحد ( إنما هو فى تعريف ماهيتين مختلفتين كما لو كان التعريف للاستثناء بمعنى الإخراجين المسمين بالمتصل والمنقطع ) فان الإخراج فى المتصل إخراج بعض ما تناوله صدر الكلام من حكمه .



وفي المنقطع إخراج مالا يتناوله المصدر من حكمه \* ولا شك أنهما حقيقتان بمعنى ماهيتان مختلفتان تمتنع اجتماعهما في حدّ واحد \* فان قلت قد يجمع بين الماهيات المختلفة في تعريف واحد كتعريف الحيوان المدرج تحته الحيوان : الانسان ، والفرس وغيرهما بالجسم النامي الحساس إلى آخره \* قلت المراد : تعريف الماهيتين بحيث يتميز كل منهما على جميع ماعداه لا يقال يجوز أن يذكر كل منهما بجميع قيوده بأو التريديدية ، لأنه لا يتعين حينئذ اختصاص شيء من التريديد بشيء منهما بعينه من نفس التعريف \* والحق أن الكلام في الحدّ الاسمي فلا يتصور وحدته الا بأن يوجد مسمى واحد ، وضع الاسم بأزائه ، والفروض فيما نحن فيه خلافه فافهم ( وبأن وضع لفظ مرتين لشيئين ) حتى كان مشتركا لفظيا بينهما ( أو ) وضع لفظ ( مرة مشتركة بينهما ) أى بين شيئين حتى كان متواطئا ( أو ) وضع ( لأحدهما ويتجوز به في الآخر لا يتعدّ تعريفه على تقدير تقدير ) بأن يقال فيما نحن فيه الاستثناء على تقدير وضعه للتصل معناه ، وكذا قوله على تقدير مكرّرا ، مثل قولهم : رتبته بابا بابا ، وجاءوا واحدا واحدا : فهو حال عن تعريفه : يعنى مفصلا على هذا الوجه . قال الرضى وصابطه أن يتأتى للتفصيل بعده كما ذكر المجموع بجزئه مكرّرا \* ( والكلام ) ههنا ( إنما هو في الاستثناء بمعنى الأداة ) يعنى ان لفظ الاستثناء يطلق على الإخراج المذكور وعلى اللفظ الدال عليه ، وكلام الأصوليين في هذا المقام إنما هو في الأخيرة ، فالأداة إما مشترك وإما متواطئ إلى آخره ، ويجوز تعريفها على كل تقدير تقدير ( فيقال مادلّ على عدم إرادة مابعده ) حال كون مابعده ( كائنا بعض ماقبله ، أو ) كائنا ( خلافة ) أى خلاف ماذكر بأن لا يكون بعض ماقبله ( بحكمه ) متعلق الإرادة : أى لم يقصد بحكمه أن يشمل مابعده ناشئة دلالة على المعنيين ( عن وضعين ) وضع مرة لأن يدلّ على عدم إرادة مابعده كائنا إلى آخره ، ومرة لمقابله ( على الاشتراك ، ويترك لفظ الوضع ) المذكور في التعريف المذكور بصيغة التثنية ( على ) تقدير ( التواطؤ ) والباقي على حاله ، فيقال مادلّ على عدم إرادة مابعده كائنا بعض ماقبله أو خلافة ( و ) يقال على أنه حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع مادلّ على عدم إرادة مابعده ( كائنا بعضه ) أى بعض ماقبله ( بحكمه بوضعه ) أى بسبب وضع مادلّ على هذا المعنى ( له ) أى لهذا المعنى ( فقط ، وخلافة بالقرينة ) أى ودلّ على عدم إرادة مابعده كائنا خلافة ماقبله بأن لا يكون بعضه بحكمه بالقرينة : أى دلالة على هذا المعنى بالقرينة لا بالوضع \* ( ثم لا يخفى صدق تعريفنا ) وهو قولنا مادلّ الخ ببعض تصرف ( عليها ) أى على الأداة ( على التقدير ) الثلاثة ( بلا حاجة إلى خلافة ) من التعاريف على

مانكفوا في هذا المقام (وقوله) أى الذى جوّز حدّه على التواطؤ، فقال مدلّ على المخالفة (بالا) غير الصفة (إلى آخره يفيد أن إلا وأخواتها مع مدلّ غيران) أى متغايران، لأن الدالّ بواسطة شيء غير ذلك الشيء (وليس) كذلك لأن الدالّ إمّا هو إلا وأخواتها غير أن الحروف لا تستقلّ بالدلالة بدون متعلقها (وقوله فى المنقطع من غير إخراج ان) أراد به نفي الإخراج (مطلقا) من حيث تناول الصدر، ومن حيث تناول الحكم (لم يصدق) التعريف (على شيء من أفراد المحدود لأنها) أى أفرادها (مخرجة من الحكم) \* فإن قلت الإخراج منه فى المتصل باعتبار شمول صدر الكلام المستثنى، فانه بحسب الظاهر يفيد دخوله فى الحكم، وإن كان بحسب الحقيقة لاحكم قبل الاستثناء على ما بين فى محله دفعا للتناقض، فما معنى الإخراج منه فى المنقطع \* قلت قد مرّ أن المراد من الإخراج إفادة عدم الدخول فى الحكم (والإخراج فى الاستثناء بقسميه) المتصل والمنقطع (ليس إلا منه) أى من الحكم (وجله) أى الإخراج (على أنه من الجنس فقط، وأنه) أى كون الإخراج هذا (الاصطلاح) أى موجب الاصطلاح (باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج من القوم، ولا يصطلح على باطل، وإن أريد التجوّز بالجنس عن حكمه) ليكون المجاز لغويا، (أو أضمر) الحكم ليكون من مجاز الحذف (صار المعنى من غير إخراج من حكم الجنس، وعاد الأول، وهو أن الواقع إخراج ما بعد إلا مطلقا) أى متصلا كان أو منقطعا (من حكم ما قبلها، وعدمه) أى الإخراج (من نفس الجنس) أما فى المتصل فلاّن التناول باق، وأما فى المنقطع فلعدم الدخول الذى الإخراج فرعه \* فإن قلت قد مرّ أن المراد من الإخراج إفادة عدم الدخول \* قلت إفادة الدخول باعتبار الحكم له وجه إذ يتوهم ذلك، ولا وجه لإفادته عدم دخوله خلاف الجنس فى الجنس، فانه لا يتوهم بجنس (وجه المختار) وهو كون أداة الاستثناء حقيقة فى المتصل مجازا فى المنقطع (بأن علماء الأمصار ردّوه) أى المذكور: يعنى أداة الاستثناء (الى المتصل، وإن) كان المتصل (خلاف الظاهر، فعملوا له: ألف الاكرا) من البر على (على قيمته) صلة للملأ، ولولا أنهم قصدوا حلّ إلى أعلى حقيقته ماصرفوا اللفظ عن ظاهره، فان ذكر الكرّ وإرادة قيمته خلاف الظاهر \* فإن قلت اختاروا التجوّز فى الكرّ على التجوّز فى إلا، ولم يعكسوا ليكون الاستثناء منقطعا \* قلت الطريق الجادة فى إخراج شيء من حكم صدر الكلام مسلك الاستثناء المتصل لا المنقطع فيما أمكن حلّ الكلام على الاتصال لا يعدل عنه إلى الاقطاع، وإليه يشير قوله (ولأنه يتبادر من، نحو: جاء القوم إلا قبل ذكر زيد، أو جار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم، فيشرأب) أى فيطلع، فى القاموس اشترأب اليه مدّعفه

لينظر، أوارتفع، والاسم الشرائية كالطمأنينة (إلى أنه أيهم، ولو كانت) الا (حقيقة في إخراج الأعم منه) مما تناوله الصدر (من حكمه) أى من حكم الصدر (لم يتبادر معين) وهو ما تناوله صدر الكلام \* (لا يقال جاز) تبادر المعين (لعروض شهرة أوجب الانتقال إليه) أى المعين، فالتبادر لأمر عارض لا لأصل الوضع، ومثله لا يكون علامة الحقيقة (لأنه) أى عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لا يعتبر به) بمجرد الامكان (قبل فعليته) أى تحققه بالفعل (وإلا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر (بطل الحل على الحقيقة عند إمكانهما) أى الحقيقة والمجاز، لأن الحقيقة لا تعرف إلا بالتبادر عند الإطلاق، وإذا جوز كون التبادر لعروض عن الشهرة على سبيل الاحتمال انسدت باب إثبات الحقيقة (وغير ذلك) من الحل على الاشتراك إذا ثبت تبادر المفاهيم على السواء بتجويز كون تبادر أحدهما لعروض الشهرة. (وقال الغزالي) والقاضى (فى) تعريف الاستثناء (المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دال على أن المذكور) المتصل (به لم يرد بالقول الأول أفاد جنسه) وهو قول (أنه) أى التعريف (لغير المعنى المصدرى) الذى هو الإخراج، بل للأداة (ومخصوصة) أى معهودة، وهى إلا وأخواتها، فالأنسب أن يقال يرد على طرده (أى على مانعية التعريف (الشرط) نحو: أكرم الناس ان علموا، لأنه يصدق عليه قول الى آخره، لأن له صيغا هى أدوات الشرط، وسيدكر القيد الآخر (لا) أن يقال يرد على طرده (التخصيص به) أى بالشرط كما قال ابن الحاجب: إذ لا يصدق عليه قول، وإنما قال الأنسب لأنه يمكن تأويل ما قال (و) يرد عليه (الموصول) حال كونه (وصفا) مخصصا، نحو: أكرم الناس الذين علموا (والمستقل) نحو: لا تكرم زيدا بعد أكرم القوم (ودفع الأولان) أى الإيردان بالشرط والموصول، والدافع ابن الحاجب (بأنهما) أى الشرط والموصول (لا يخرجان المذكور) وهو العلماء فى المثالين (بل) يخرجان (غيره) أى غير المذكور، وهو من عداهم (وتقدم التحقيق فيه) من أن الشرط مخرج بعض التقادير، وكذلك الوصف (والمستقل لم يوضع لإفادة المخالفة، وإنما تفهم) المخالفة (بملاحظتهما) أى المستقل، وما خص به \* والمراد من الدلالة فى التعريف ما بالوضع (و) أورد (على عكسه) أى على جامعية التعريف (شخص جاءوا إلا زيدا، وسائرهما) أى خصوص إلا، وكل من أدوات الاستثناء، لأنه ليس شئ منها ذا صيغ، فلا يصدق الحد على شئ منها (ورد) هذا الإيراد (بظهور أن المراد) بالقول المذكور فى التعريف (جنس الاستثناء المتصل) فانه ذو صيغ، وكل فرد منه ذو صيغة \* ولا يخفى ما فيه من أن التعريف لا يكون الا للجنس، ومع هذا لا بد من صدق التعريف على

كل فرد \* ( ولا يخفى ما فيه ، وعدم وروده ) أى هذا الإراد (على) تقدير (كونه) أى كون التعريف (تعريفاً للأدوات يفيد العموم) بأن يكون المعرفة جنس الأدوات لامن حيث هو كما هو المعارف فى التعريفات ، بل من حيث تحققها فى ضمن كل من الأفراد ، فكل خصوصية من خصوصيات الأدوات ليست من أفراد المعرفة ، فلا ينقض بها التعريف جمعا (وعلى) تقدير (كونه) أى التعريف تعريفاً (لما يصدق عليه أداة الاستثناء) بأن يكون المعرفة الفرد المنتشر لجنس أداة الاستثناء (ليكون المثال) المذكور ، وهو قوله : الا زيد الذى هو شخص من ذلك الجنس (من أفراد المعرفة بخلاف الأول) وهو فرض كون التعريف للأدوات يفيد العموم ، فان المثال المذكور ليس من أفراد المعرفة : أى بناء عليه (صادق عليه) خبر مبتدأ محذوف تقديره والتعريف صادق على المثال المذكور بناء على كونه لما يصدق عليه الى آخره ( إذ الجنس ) أى جنس الفرد المنتشر ( قول كلى لا يتحقق خارجا إلا فى ضمن أداة ) فهو باعتبار كل تحقق ذوصيغ واحدة ، ولكن باعتبار تحقيقاته ذوصيغ كثيرة ( وهو ) أى الجنس ( نفسه ذوالصيغ ) وإن كان شخصه ذاصيغ واحدة ( ويصدق على الكلى الكائن فى ضمن إلا فى المثال ) المذكور ( ذلك ) أى قول ذوصيغ إلى آخره \* والحاصل أن الفرد المنتشر وإن لم يصدق عليه باعتبار تحققه فى ضمن هذا الخاص أنه قول ذوصيغ الى آخره ، لكن يصدق عليه باعتبار تحقيقاته فى ضمن الخصوصيات أنه قول ذوصيغ ( وقيل ) فى التعريف ( لفظ متصل بجملة لا يستقل ) صفة لفظ ، وكذا قوله ( دال على أن مدلوله ) الضمير راجع إلى لفظ ( غير مراد بما اتصل ) اللفظ المذكور ( به ) وهو الجملة ( ليس ) ذلك اللفظ ( بشرط ولا صفة ولا غاية ) احتراز بلفظ من المخصصات الحسية أو العقلية ، وبمتصل عن المنفصلة ، وبلا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد ، و بعدم إرادة مدلوله عن الأسماء المؤكدة مثل : جاء القوم كلهم ، والباقي ظاهر ( و ) يرد ( على طرده قاموا لازيد ) لصدق الحد عليه ، وليس باستثناء ( ودفع بما ذكرنا ) من أنه لم يوضع لافادة عدم الارادة ، وإنما لزم من ملاحظته مع ما قبله لزوما عقليا لا وضعيا بدليل جاء زيد لا عمرو ، لامتناع ارادة عمرو من زيد ( و ) يرد ( على عكسه ) الاستثناء ( المفرغ للفاعل ) نحو : ما جاء إلا زيد ، إذ لا يصدق عليه الحد لعدم اتصاله بالجملة لأنه هو الفاعل ، والفعل وحده مفرد ( ودفع بأن ما قبله ) أى ما قبل إلا زيد ( فى تقديرها ) أى الجملة ، فالمراد بالجملة ما يعم الجملة تقديرا ( وعلى هذا ) مشى ( من يقدر فاعلا علما ) ويجعل ما بعد الإبدلا منه \* فقول التقدير : ما جاء أحد إلا زيد ( ولعل المعرفة ) الذى عرف بالتعريف المذكور ( يراه ) أى التقدير على الوجه المذكور ( ثم يفسد ) عكسه أيضا ( بأن كل مستثنى متصل مراد بالأول ) بحسب

دلالة لفظ المستثنى منه على اردة المتكلم إياه ( ويدفع بمنعه ) أى يمنع كون المستثنى مراداً بالأول وإن كان مدلولاً ( ولوسلم ) كونه مراداً فى الجملة ( فغير مراد بالحكم وهذا ) التعريف ( أيضاً ) التعريف فى ( الأول ) أى تعريف الغزالى : وهو الاستثناء بمعنى الأداة ( فلا يكون الأولى ) من كل منهما أن يقال فى تعريفه كما قال ابن الحاجب ( إخراج بالا أو إحدى أخواتها ، وهو ) أى هذا التعريف ( على غير معييه ) أى طريق كل من التعريفين السابقين أى لا يكون هذا أولى ، والحال أنه على غير معييهما ، فان الأولوية فرع الاتحاد فيما صدق التعريفات الثلاثة عليه : اللهم ( إلا معنى الأولى تعريف ) الاستثناء بالمعنى ( المصدرى الذى هو التخصيص الخاص ) وهو ما يكون بالا وإحدى أخواتها ( وترك ما به ) التخصيص ( وليس هو كذلك ) أى أولى ههنا ( فان الكلام فى ذلك ) أى المخصص المتصل المسمى بالاستثناء فى نفس التخصيص إذ الكلام فى بيان الخصصات \* ( واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ الاستثناء من ماهيتى المتصل والمنقطع غير أنه ) أى لفظ الاستثناء ( ليس حقيقة فيهما ) أى الماهيتين ( مشتركا ) بأن يكون موضوعا بازاء كل واحد منهما بوضع على حدة ( أو متواطئاً ) بأن يكون موضوعا بازاء مفهوم يعمهما ( إلا اصطلاحاً ) نحوياً استثناء من قوله متواطئاً : أى ليس حقيقة فيهما على التواطؤ فى وضع إلا فى الوضع الاصطلاحى ( ونظر الأصولى فى معنى الاستثناء ) إنما هو ( من جهة اللغة ، ويمكن تعريفهما ) أى ماهيتى المتصل والمنفصل ( لامن حيث هما مدلولاً لفظ أصلاً ، أو مدلولاً لفظ لغوى ) يعنى تعريفهما إنما يتصور على أحد الوجهين : أحدهما أن يقع النظر عن كونهما مدلولى لفظ ، ولغة ولا اصطلاحاً إن لم يكن فى نفس الأمر ههنا اصطلاح كما أنه ليس ههنا لغة ، والثانى أن يقع النظر عن كونهما مدلولى لغة وإن فرض وجود اصطلاح ( هو ) أى ذلك اللفظ اللغوى ( الأدوات ، فالاستثناء : أى ما تفيد به إلا وأخواتها ) حقيقة أو مجازاً ( المعروفة ) صفة لأخواتها ( إخراج بها ) أى بأحدى المذكورات ، ثم فسر الإخراج بقوله ( أى منع ) أحد المذكورات مدخوله ( من الدخول اشتهر ) لفظ الإخراج فى هذا المحل ( فيه ) أى فى المنع المذكور ( من الحكم أو الصدر معه ) أى مع الحكم على ما ذكر من الوجهين .

## مسئلة

( الاتفاق أن مابعد الاخراج من حكم الصدر : أى لم يرد به ) أى بحكم الصدر ( فالمقرّر به ليس الاسبعة ، فى على عشرة إلا ثلاثة ، واختلف فى تقدير دلالة ) أى فى توجيه دلالة الكلام المذكور على سبعة ( فالأكثر ) على أنه ( أريد سبعة ) بعشرة مجازاً ( وإلا )

مع دخولها (قرينته) أى قرينة هذا المراد الذى هو جزء المسمى (والاتفاق أن التخصيص كذلك) أى المخصص فيه قرينة على أن المراد بالمخصص ما بقى بعد التخصيص (وقيل أريد عشرة ثم أخرج) ثلاثة بالاثلاثة ، فدلّ الاعلى الخراج وثلاثة على العدد المسمى بها (ثم حكم على الباقي ، والمراد أريد عشرة وحكم على سبعة فارادة العشرة) بلفظ عشرة (باق بعد الحكم) على سبعة (وإلا) أى وإن لم يكن المراد هذا (رجع إلى إرادة سبعة به) أى بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أى على سبعة (فلم يزد على الأول إلا) ما حصل (بتكلف لافائدة له \* واختاره) أى هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن الحاجب ، واستدل (بالقطع باستثناء نصفها فى : اشترت الجارية الا نصفها فكان) جميع الجارية (مرادا) من الجارية (والا) أى وإن لم يرد منها جميعا ، بل نصفها (كان) الاستثناء لنصفها (من نصفها فهو) أى الاستثناء (مستغرق) جميع المستثنى منه ، وهو باطل (أو) كان (المخرج الربع لأن الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه) أى من النصف (الربع ويتسلسل : أى ينتهى إلى إخراج الجزء غير المتجزئ منه) أى من المستثنى منه ، وفى تفسير التسلسل بالانتهاء إلى ما ذكر مساحمة : يعنى ليس المراد التسلسل إلى غير النهاية ، بل إلى حد لا يتصور بعده المخرج والمخرج منه (وعلمت أن الخراج مجاز عن عدم الإرادة) أى عن عدم إرادة المستثنى منه بالمستثنى منه (عندهم ، والا نصفها بيان إرادة النصف بلفظها) أى الجارية فلا يكون الا نصفها مستغرقا ، وإنما كان يلزم ذلك لو أريد بلفظ الجارية نصفها قبل ذكرها ، ثم أخرج نصفها من ذلك المراد (ولا يتسلسل) الاخراجات (لعدم حقيقة الخراج) فإن مبنى التسلسل على أن الاستثناء يخرج بعض المراد من لفظ المستثنى منه ، والمراد منه يتعين بعده الخراج بالاستثناء ، فتعقب كل استثناء استثناء ، وهذا اذا كان هناك حقيقة الخراج ، وأما إذا كان الخراج عبارة عن عدم إرادة البعض بسبب الاستثناء ، وبعد ما تعين المراد بسببه فقد انتهى عمل الاستثناء قبله ، ولا إخراج بعد ذلك فافهم (و) ابن الحاجب قال (أيضا الضمير) فى نصفها (للجارية) إذ المراد نصف جميعها قطعا ، ويلزم من كون المراد من الجارية نصفها أن يرجع الضمير إلى نصفها ، لأن المذكور على هذا التقدير لاجمعها (ويدفع) هذا (بأن المرجع) لضمير نصفها (اللفظ) أى لفظ الجارية (لأنه) أى الضمير (لربط لفظ بلفظ باعتبار معناه) حقيقيا كان أو مجازيا لا المسمى : أى (لا) باعتبار (المسمى) خاصة (فيرجع) ضمير نصفها (إلى لفظ الجارية مرادا به بعضها) الذى هو النصف \* (وأيضا اجاع) أهل (العربية أنه) أى الاستثناء المتصل (إخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية

لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا إخراج ، فأجاب عنه بقوله ( وعرفت أنه ) أى الإخراج ( منع دخوله ) أى المستثنى ( فى الكل ) وهو المستثنى منه ( فالاجماع على هذا المعنى ) وهو موجود على قول الأكثر ، ثم قال ابن الحاجب \* ( وأيضاً تبطل النصوص ) لأنه إذا حل على المعنى المجازى لم تبق نصوصية فى معناه \* ( قلنا : النصّ والظاهر سواء باعتبار ذاتهما ) فان كون اللفظ نصاً فى معنى بحيث لا يحتمل خلافه لا يتحقق قط بمجرد ذاته ، بل باقتران أمر آخر من لفظ وغيره ، فلا أثر لذات اللفظ فى منع التجوّز به ، ولولا انضمام كلهم أجمعون للفظ الملائكة ، ويطير بجناحيه للفظ الطائر لما نصّ الأوّل فى العموم ، والثانى فيما أريد به ، واليه أشار بقوله ( فلانصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقاً لا بخارج ، وليس العدد بمجردّه ) أى مجرد لفظه ( منه ) أى من النصّ بمعنى نفي الاحتمال ( فاللازمة ) بين إرادة السبعة من العشرة وبطلان النصوص ( ممنوعة ) وقد عرفت سند المنع \* ( وأما إسقاط مابعدّها ) أى وأما الدليل الخامس لابن الحاجب ، وهو أننا نعلم فى الاستثناء أنه يسقط مابعد إلا مما قبلها ( فيبقى الباقي ) من المستثنى منه ، فيسند إليه الحكم ( وهو ) أى إسقاط مابعدّها مما قبلها ( فرع إرادة الكل ) مما قبلها ( فقول الأكثر يقتضى أن الاسقاط ) المذكور ( ذكر ما لم يرد ) بالحكم ، وهو الثلاثة بعدها كما أن الإخراج عبارة عن عدم الدخول ابتداء وهما متقاربان معنى ، وقد مرّ أنه شاع فى عدم الدخول ، فشيوع تلك الإرادة قرينة لهذه ( ونسبته ) أى نسبة ما لم يرد به ( للمسمى ) أى الموضوع له لفظ العشرة من حيث انه يفهم من ذكر الإثلاثة أن الثلاثة هى من أجزاء العشرة ، ولم يتناول حكم ماعده من أجزائها مع أن لفظ العشرة مستعملة فى السبعة لافى العشرة ( ليعرف الباقي ) المراد من المسمى لا لأن المسمى قد استعمل فيه اللفظ ( أو ) الاسقاط ( بالنسبة الى مدلوله ) أى اللفظ ، فانه لما كانت الثلاثة مع السبعة مشاركة فى المدلولية من اللفظ بموجب الوضع ولم ينلها الحكم كما نال السبعة قبل لها أسقط ما قبلها ( وإذا لم يبطل الأوّل ) أى قول الأكثر ( وهو أقلّ تكافؤاً ) من الثانى ( تعين ) الأوّل للاعتبار ( ولأن الثانى خارج عن قانون الاستعمال ، وهو ) أى قانون الاستعمال ( ايقاع اللفظ فى التركيب ليحكم على وضعه ) أى المعنى الموضوع له اللفظ ( أو مراده ) أى وعلى المعنى المراد به مجازاً ( أو بهما ) أى وليحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد ، لأن اللفظ إما مأخوذ فى جانب المحكوم عليه ، أو فى جانب المحكوم به ( ولا موجب ) للخروج عن قانون الاستعمال ( فوجب نفيه ) أى نفي القول الثانى لخروجه عن القانون \* ( وعن القاضى أبى بكر عشرة إلاثلاثة ) موضوعة ( لمدلول سبعة كسبعة ) أى كما وضع لفظ سبعة له ، واختاره إمام الحرمين ( وردّ بأنه خارج

عن اللغة ، إذ لا تركيب من ) ألفاظ ( ثلاثة في غير المحكي ، والأول غير مضاف ولا معرب ولا حرف ) فعمل أنه يوجد مركب من ثلاثة ألفاظ إذا كان محكيا كبرق نجره ، وشاب قرناها ، وإذا كان غير المحكي إذا كان الأول منه غير جامع السكوت الثلاثة كأبي عبد الله . قال المحقق التفتازاني : إنما الكلام في التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعدا إذا جعلت اسما واحدا على طريق حضرموت و بعلبك من غير أن يلاحظ فيها الاعراب والبناء الأصليان ، بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ، ويجرى الاعراب المستحق على حرفه الأخير ، وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح به صاحب الكشف انتهى \* وحاصل كلام المصنف رحمه الله : نفي مركب من ثلاثة ألفاظ يكون أولها جامع السكوت الثلاثة \* وقولنا عشرة إلا ثلاثة يصدق على أولها أنه ليس بمضاف ، ولا حرف ، ولا معرب لأنه على طريقة القاضي محل الاعراب الخرف الأخير لا الأول (و) رد أيضا (بازوم عود الضمير) في نحو إلا نصفها (على جزء الاسم) الذي هو الجارية في : اشتريت الجارية الانصفها (وهو) جزء الاسم (كرأي زيد لعدم دلالة) أي جزء الاسم على المعنى ، فيمتنع عود الضمير إليه \* (والحق أنه) أي قول القاضي (أحد المذهبين) المذكورين (للقطع بأن مفرداته) أي مفردات على عشرة إلا ثلاثة باقية (في معانيها) الفردانية (وقوله بازاء سبعة) إنما هو (باعتبار الحاصل) من التركيب سواء قلنا ان العشرة استعملت مجازا في السبعة بقرينة الإثلاثة ، أو استعملت في العشرة ثم أخرج الثلاثة ، فانه على التقديرين لابد من ملاحظة معنى إلا ومعنى ثلاثة ، وبعد إخراج ثلاثة من عشرة يصير كأنه استعمل أولا في السبعة \* ولا يخفى أن معنى استعمال عشرة في سبعة ذكر عشرة وإرادة سبعة ، ولا تتم هذه الإرادة على وجه يفهمها المخاطب إلا بعد تعقل معنى إلا وثلاثة ، فالتركيب المذكور بعد أحد النصرفين محصوله محصول السبعة من حيث المآل (ولذا شبه) فقال كسبعة على ما قل عنه (فاتنق ما بناه بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أي على قول القاضي (من أن تخصيصه) أي الاستثناء بناء على ما ذهب إليه (كمفهوم اللقب) أي كتحديد مفهوم اللقب على ما ذهب إليه بعض الناس : يعني أن تخصيص الاستثناء أمر متفق عليه ، وتخصيص مفهوم اللقب نفاه الكل إلا بعض الخابطة وشذوذا وهو إضافة تقيض حكم ما عبر عنه باسمه علما أو جنسا إلى ما سواه على ما سبق ، وذلك لأنه إذا كان عشرة إلا ثلاثة بمنزلة سبعة ، فنفي الحكم عما عدا سبعة كنفى الزكاة عما عدا الغنم في قولنا : في الغنم زكاة ، وليس في هذا شيء من الإخراج ، ولذا قال (المقتضى أن لا إخراج أصلا) صفة لمفهوم اللقب \* (وجهه) أي وجه ما قلنا من أن قوله بازاء سبعة باعتبار الحاصل (أن)



الحكم ليس إلا على السبعة (فاما باعتبارها) أى باعتبار كون السبعة (مدلولاً مجازياً للتركيب) فإن المعنى الحقيقي له العشرة المخرجة منها الثلاثة كما هو مذهب الجمهور (أو) باعتبار كون السبعة (ما) أى شيئاً (يصدق (١) على السبعة ، وعلى التقديرين حاصل التركيب حاصل السبعة فلا يخرج القاضى عن المذهبين (هذا) أى خذ هذا ، أو الشأن هذا \* (و بعض الحنفية قالوا إخراج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) لأنه أثبت للمستثنى حكم مخالف لصدر الكلام كما فى العام إذا خص منه بعضه من حيث انه ثبت لذلك البعض حكم مخالف لحكمه ، فتحقق المعارضة بين الحكمين (وعندنا بيان محض) لكون الحكم المذكور فى الصدر وارداً على البعض ، وهو ما عدا المستثنى (ثم أبطلوه) أى الحنفية المذكورون مآله الشافعي رحمه الله (بأنه لو كان) إخراج بطريق المعارضة (وهو) أى والحال أن الإقرار المذكور (لا يوجب) حكمه (إلا فى سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ ، فإن العشرة لا يقع عليها) أى السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولا مجازاً) ولا نسبة بينها وبين العشرة سوى العددية ، وهى عامة لا تصلح للتجاوز ، وشرط التجوز بالسكينة والجزئية كون الجزء مختصاً بالكل كاختصاص الرقة بالإنسان (بخلاف العام) الخصوص (إذ لا يستلزمه) أى ثبوت ما ليس من محتملات اللفظ ، لأنه لا يقال فى العام لا يطلق على بعض أفرادها حقيقة ولا مجازاً لوجود العلاقة المصححة للتجاوز (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة كما يشعر قولهم عشرة كاملة رفعاً لتوهم المجاز (فالمجاز مرجوح) لكونه خلاف الأصل (فلا يحمل عليه) مع إمكان الحقيقة بأن يراد العشرة ، ثم يخرج منها البعض (كذا نقله) أى هذا الإبطال (متأخر) يعنى صدر الشريعة (من الحنفية ، وأنه) أى وأبطلوه بأنه : أى قول الشافعي رحمه الله مبنى (على) قول (القائل) بأن قوله (عشرة) فى الإقرار المذكور مستعمل (فى سبعة) والحكم عليها فقط من غير أن يحكم على الثلاثة بنفى ولا إثبات (فتكون الثلاثة مسكوتة) وهذا يناق ماسبق من أن إخراج الاستثناء عند الشافعي رحمه الله بطريق المعارضة (وكأن هذا منه) أى من المبطل (إلزام) للشافعي (وإلا فالشافعي) رحمه الله (لا يجعلها) أى الثلاثة (مسكوتة) بل يجعل لها ضد حكم الصدر لما عرفت (وغيره) أى غير هذا المتأخر (منهم) أى الحنفية كصاحب التحقيق ، وصاحب المنار وشارحيه ، والبديع (نقله) أى الإبطال (بالآية هكذا : لو كان) عمل الاستثناء بناء (على المعارضة ثبت فى قوله تعالى) - فلبث فيهم

(١) سقط من المتن هنا شيء كما نص عليه فى شرح ابن أمير الحاج وهو « يصدق عليه

معناه التبارد فيكون التركيب حقيقة فيها هذا إلخ » اهـ مصححه

(ألف سنة إلا خمسين عاما - حكم الألف بجملة) قوله ألف فاعل ثبت (ثم عارضه) أى الاستثناء حكم الألف (فى الخمسين) إلا خمسين (فيلزم كذب الخبر فى أحدهما، وهذا) التوجيه (هو الأليق بمعنى المعارضة) وهو المناقاة المستلزم كذب أحد المتنافيين (وإلا فالحكم على سبعة) فى على عشرة إلا ثلاثة (و) على (تسعمائة وخمسين) فى الآية (بالاثبات لا يعارضه) أى الحكم المذكور (فيه) أى الحكم (عن ثلاثة وخمسين) لعدم توارده الاثبات والنفي على محل واحد (وبنوه) أى الحنفية كون الاثبات والاختصاص نفيًا على الثلاثة والخمسة (على أن الاستثناء من النفي اثبات وقلبه) أى وعلى أن الاستثناء من الاثبات نفي (منقولًا عن أهل اللغة، وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود البارئ ووحدته (فى كلمته) أى التوحيد وهى : لا إله إلا الله إنما يحصل (بالنفي) للألوهية عما سوى الله (والاثبات) أى اثباته الله وحده (والا) أى وإن لم يكن فى هذه السكامة مجموع النفي والاثبات (كانت) كلمة التوحيد (مجرد نفي الألوهية عن غيره) أى عن غير الله تعالى، فلا يحصل به التوحيد على ما عرفت (فالتزمته) أى أنها لا تقيد إلا نفي الألوهية عن غيره تعالى (النافئة القائلون منهم) أى الحنفية (مابعد الماسكوت) عن محكوم عليه بحكم (وإن التوحيد) المركب من النفي والاثبات يحصل (من النفي القولى) المدلول عليه بلا إله إلا الله (والاثبات العلمى، لأنهم) أى الكفار (لم ينكروا ألوهيته تعالى) كما يدل عليه قوله تعالى - ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض - الآية ونظائره (بل أشركوا، فبالنفي عن غيره ينتفى) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهرى إياه) أى توحيده، لانكاره وجود البارئ تعالى سواء كان قائلاً بصانع هو الدهر والأفلاك، أو الأنجم، أو الفصول الأربعة أو غير ذلك أولاً (والجمهور ومنهم طائفة من الحنفية) كفخر الاسلام ومن وافقه ذهبوا إلى الحكم (فما بعد إلا بالنقيض) يعنى أنه لا يدل على أن مابعدهما لم يثبت له ما ثبت لما قبلها، ويلزم منه أن يثبت له نقيض ما ثبت لذلك : وإلا يلزم ارتفاع النقيضين، ويحتمل أن يكون المعنى والجمهور الى آخره حكم فيما بعد إلا بالنقيض بموجب اللغة (وهو) مذهب إليه الجمهور (لأوجه، لقل الاستثناء من النفي اثبات الى آخره) أى اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الاخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا آنفاً) من أن الحكم على سبعة وعلى تسعمائة وخمسين بالاثبات ولا يعارضه فيه عن ثلاثة وعن خمسين (ونقل أنه) أى الاستثناء (تسكلم بالباقي بعد الثنيا) بالضم والقصر اسم من الاستثناء من أهل اللغة أيضاً (لا ينافيه) أى كونه من الاثبات نفيًا وقلبه (فجاز اجتماعهما) أى النقلين (فيصدق أنه تسكلم بالباقي بعد الثنيا باعتبار الحاصل من

مجموع التركيب ، ونفي واثبات باعتبار الأجزاء ) يعنى إذا فصلنا أجزاء الكلام وجدنا نفيا واثباتا ، وإذا نظرنا إلى محصله وما له وجدنا تكلما بالباقي \* فان قلت المفهوم من أنه تكلم بالباقي الى آخره الاقتصار على حكم الصدر وتعيين محله ، وهو الباقي بعد اخراج ما بعد إلا من غير تعرض لحكم ما بعدها فكيف لا ينافيه \* قلت الظاهر من العبارة ما ذكرت لكن التوفيق بين النقلين يقتضى صرفه عن الظاهر ، وحله على عدم دخول الثلاثة مثلا فى الحكم المثبت على عشرة فالقائل له على عشرة كأنه لم يتكلم إلا بسبعة ، وذلك قوله الاثلاثة ، وليس المراد أنه لم يتكلم إلا بها حقيقة حتى يلزم انتفاء الحكم فيما بعد الا كما يشير إليه ( ونحو لاصلاة الا بطهور يفيد ثبوتها ) أى صحة الصلاة ( مع الظهور فى الجملة ) جواب عما قيل فى اثبات كون ما بعد الا فى حكم المسكوت عنه ، وأنه لو لم يكن كذلك يلزم صحة الصلاة بالظهور وليس كذلك لاشتراطها بشروط آخر \* وحاصل الجواب أن اللازم من اعتبار الحكم فيما بعد الا ههنا الإيجاب الجزئى لا الإيجاب الكلى ، ولا شك أن الصلاة الجامعة لبقية الشروط تصح بطهور فصحت الموجبة فى الجملة \* ( وغايته ) أى غاية ما يلزم من كلام من قال ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد النيا أن الاستثناء باعتبار صدر الكلام ( تكلم بعلم مخصوص ) بما عدا المستثنى اذا كان المستثنى منه عاما ، وهذا لا ينافى التكلم بما خرج عنه من أفرادة ثانيا محكوما عليه بحكم مخالف للأول ، هذا والشارح حمله على الاستثناء المذكور فى لاصلاة الى آخره وتكلف فى تحصيل عمومه بكونه نكرة فى سياق النفي ، وأن هذا يقتضى للعموم منتف فى الاثبات ، ولم يتعرض لبيان الخصوص ، ثم أفاد أن المعنى لاجواز للصلاة فى حال من الأحوال الا فى حال من الاقتران بالظهور ، فان لها فى هذه الحال جوازا فى الجملة على ما عرفت ( غير أن قول الطائفة الثانية ) الحكم ( الثانى ) وهو الذى بعد الاشارة ، فقول الثانى ( اشارة ) خبر أن ( وهو ) أى الحكم الاشارى ( منطوق ) فى الكلام ( غير مقصود بالسوق على مامر ) فى التقسيم الأول ( وقول الهداية ) وهو ( فيما أتت الاحرار يعنى لأن الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد كما فى كلمة الشهادة ظاهر فى العبارة ) فى شرح الهداية : هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ، ثم قال : وأما كونه اثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد انتهى ، كأنه يريد أن الاثبات بعد النفي يستلزم تكرار أصل النسبة أو يبنى عن زيادة تحقيق فى المحل ، وأما كونه ظاهرا فى العبارة ، فلأن المعنى الذى لم يكن سوق الكلام له لا يؤكد والله أعلم \* ( والأوجه أنه منطوق اشارة تارة وعبارة ) تارة ( أخرى بأن يقصد ) بالسوق كما هو حال سائر المنطوقات وانما قلنا انه منطوق ( لما ذكرنا ) مما يدل على منطوقيته ( ولأن النفي عما بعد الا يفهم

(من اللفظ) ولا يعنى بالمنطوقية الا هذا \* والمراد بالنفي خلاف حكم ما قبلها \* (وأما الاتفاق على أن إلّا المخالفة ما بعدها لما قبلها وضعاً فلا يفيد) المقصود (لصدق المخالفة) بين ما بعدها وما قبلها (بعد الحكم عليه) أى على ما بعد إلّا (فلا يستلزم الحكم) على ما بعد إلّا (بنقيضه) أى بنقيض حكم ما قبلها شيء (الافهمه) أى فهم الحكم بنقيضه من اللفظ (كما سمعت) إذ فهم المعنى من اللفظ دليل إفادته إياه (ثم قد يقصدان) أى الاثبات والنفي (ككلمة التوحيد) أى كما قصداً في كلمة التوحيد (والمفرغ) أى وكما قصداً في الاستثناء المفرغ كما جاء إلّا زيد وفي نحو مجاء القوم إلّا زيدا للقطع بأن سياقها لاثبات الألوهية ، ومجئ زيد بالنوع وجه (فعبرة) أى فالحكم بعد الّا فيها عبارة (أو) يقصد (غير الثانى) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (كعلى عشرة الا ثلاثة لفهم أن الغرض السبعة) أى الاقرار بها ولم يقصد أن الثلاثة ليست على وإن كان يلزم ضمنا (فاشارة) أى فالحكم على ما بعد الأخير إشارة (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) فى الاستثناء الواقع فى الكتاب والسنة (مسلم لأنها) أى المعارضة تكون (بثبوت الحكمين) المتناقضين (وهو) أى ثبوتها (التناقض صرح المحققون) جواب لما (بنفي الخلاف المذكور) وهو أن الاخراج فى الاستثناء بطريق المعارضة أولاً (وباتفاق أهل الديانة أنه) أى الاستثناء (بيان محض كسائر التخصيصات ، وإنما هو) أى الاستثناء (صورتها) أى المعارضة (نظرا الى ظاهر اسناد الصدر) مع ما يخالفه فيما بعد الّا (ولا يختلف فيه) أى فيما ذكر من أنه بيان محض ، وليس المعارضة الابحسب الصورة (كالتخصيص بغيره) أى كما لا يختلف فى التخصيص بغير الاستثناء

(تنبيه : جواز بيع (مالا يدخل تحت الكيل) من المكيلات (قوله) بأن يكون مادون نصف صاع على ما قالوا (بحسنه متفاضلا عند الحنفية ، لا الشافعية مع قوله صلى الله عليه وسلم «لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء» قيل) قاله نفع الاسلام ومن وافقه (للمارضة عنده) أى الشافعى (فغنى الاستثناء لكم بيع طعام) بطعام (مساو ، فما سواه) أى ماسوى المساوى منه قليلا أو كثيرا (منع) أى ممنوع (بالصدر) أى لا تبيعوا الطعام بالطعام ، لأن الاستثناء اخرج المكيل المساوى خاصة من عموم الطعام ضرورة ثبوت المعارضة فيه ، إذ المراد التساوى فى الكيل فنفي غير المكيل متحقق بلا معارضة ، فيحرم بيع حفة من البرّ بحفتين منه مثلا (و) قال (الحنفية لاحكم) متحقق (فى الثانى) أى المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من) الأحوال (الثلاثة) أى (المجازفة وأخويها) المفاضلة والمساواة بناء على أنه تكلم بالباقي : فكأنه نهى عن المجازفة والمفاضلة فقط (والكل) أى المجازفة وأخوها (يستند الى الكيل) لان المستثنى منه

طعام يحتمل المفاضلة والمساواة ، ولا يحتملها الا ما يدخل تحت الكيل عادة فلا يدخل في الكيل عادة غير مذکور في النص ، والأصل في البياعات الاباحة على ما يقع به التراضى ، وهذا ولم يظهر وجه بناء هذا على عدم الحكم فى الثانى ، ولوفرز الحكم بجواز البيع فى صورة المساواة يحصل المقصود أيضا لأن ما لا يدخل فى المكيل خارج عن النفي والاثبات ، وإليه أشار بقوله ( ولا يلزم ) كون هذا الاختلاف مبنيًا على المعارضة وعدمها ( بل لا يشكل على أحد أنه ) أى الاستثناء فى هذا الحديث ( مفرغ للجمال ) يعنى حال المساواة من جهة أحوال الطعام المبيع بالطعام ، ولزم حل صدر الكلام على عموم الأحوال ليصح الاستثناء المتصل ، وإليه أشار بقوله ( فلزم الاتصال ) أى فلزم حل الكلام على ما يحصل به الاتصال ( فالمبنى ) لهذا الخلاف ( تقدير نوع ) المستثنى ( المفرغ له أو ) تقدير ماهو ( أعلى ) منه يعنى جنسه ، ثم لما كان لفظ التقدير موهًا لتقدير لفظ واعرابه ، وذلك ينافى تفرغ العامل للمستثنى فسر مراده فقال ( أى تقدير معنى لا ) تقدير ذى ( إعراب ، فافهما ) أى الدار ( إلا يزيد ) أى فعنى هذا التركيب وتقديره ( أى انسان ) لأنه نوع لزيد ( لحيوان ) لأنه جنسه ( والمساواة ) التى هى المستثنى المفرغ ههنا لا يتحقق إلا ( بالكيل ) فلزم أن يقدّر نوعها وهو أعمّ أحوال المكيل ( فلا تبيعوا ) أى فالمعنى حينئذ لا تبيعوا ( طعاما يكال المساويا ، فالحلّ فيما دونه ) أى وزن ما يكال ( بالأصل ) فان الأصل فى البيع الحل ( وقتروا ) أى كالشافعية ماهو أعلى منه فقالوا ( طعاما فى حال فشمّل ) النهى ( القلة ) أى الطعام القليل ( أما ذلك ) المبنى الأوّل : وهو عدم الحكم فى الثانى ووجوده فيه ( فبنى كون الحلّ فى التساوى ) عند الفريقين ( بالأصل أو بالمنطوق ) فان قولنا بعدم الحكم فيما بعد ، والا فالحلّ فى صورة المساواة بالأصل \* وإن قلنا بوجوده فيه فبالمنطوق ( ثم هو ) أى كون ذلك هو المبنى فى كونه بالأصل أو بالمنطوق ( على ) قول ( الطائفة الأولى ) من الحنفية ليس فيما بعد الاحكم ، أما على قول الطائفة الأخرى فيه حكم بالقيض ، فالحلّ فيه بالمنطوق أيضا .

### مسئلة

( يشترط فيه ) أى الاستثناء ( الاتصال ) بالمستثنى منه لفظا عند جماهير العلماء ( الالتئفس أو سعال أو أخذ فم ونحوه ) كعطاس أو جشاء ( وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وستة و ) عنه جوازه ( مطلقا ) وهذا الذى يقتضيه كلام الأكثرين فى النقل عنه ، كذا ذكره الشارح وقال السبكي رحمه الله : هى روايات شاذة لم تثبت عنه ، لكن رواية الأعمش عن مجاهد عنه

إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى ولو إلى سنة وفيه نزل - واذا كرر بك إذا نسيت - قال الحاكم على شرط الشيخين (وجمل) ماعن ابن عباس من جواز الفصل (على ما إذا كان) الاستثناء (منوياً حال التكلم) فيكون متصلاً قصداً متأخراً لفظاً (ويدين) النأوى له فيما بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى نية الاستثناء . قال الامام الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ، ولعله لا يصح النقل عنه إذ لا يليق ذلك بمنصبه وإن صح فعله أراد به إذا نوى الاستثناء أولاً ، ثم أظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما يراه \* وأما جواز التأخير بدون هذا التأويل فبردة اتفاق أهل اللغة على خلافه لأنه جزء من الكلام يحصل به الاتمام ، فإذا انفصل لم يكن إتماماً كالشرط وخبر المبتدأ (وهو) أى جواز فصل الاستثناء إذا كان منوياً حال التكلم بالمستثنى منه (قول أجد ، وعن طائوس والحسن تقييده) أى جواز الفصل (بالمجلس) وأنت خير بأن المجلس قد يطول وكونه إتماماً لما قبله بانفاق أهل اللغة ينافية ، نعم لا يبعد عن اعتبارات الفقهاء ، وقولهم ان المجلس جامع المتفرقات \* (لنأولاً) أى لو جاز تأخير الاستثناء (لم يعين تعالى لبرّ أيوب صلوات الله عليه وسلامه أخذ الضغث) وهى الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه وضرب زوجته به فى حلفه أن يضربها مائة سوط ضربة لما ذهبت حاجته فأبطأت على ماروى ، بل كان يقول له استثن من غير هذه الحيلة ، وقد يقال ان ذكر مخلص مخصوص عن الحنث لا ينافى جواز ماعداه : اللهم الا أن يقال ترك ما هو الأعلى الى الأدنى لا يليق به تعالى ، وذلك بأنه حيلة الاستثناء ، والاستثناء ليس بحيلة ، وفيه ما فيه (ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم) من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها (فليكفر) عن يمينه وليفعل الذى هو خير ، رواه مسلم (مقتصراً) على الأمر بالتفكير مع أنه كان يجب لأتمه ما هو الأيسر كما سيصرح به (إذ لم يتعين) التكفير (مخلصاً) من عهدة اليمين خصوصاً (مع اختياره الأيسر لهم دائماً) على ما يدل عليه صحاح الأخبار ، مع أن الاستثناء أولى لعدم الحنث فيه (بلا تفصيل بين) استثناء (منوى) وغير منوى (ومدة) أى وبين مدة قصيرة ومدة طويلة (وغيرهما) أى المنوى والمدة مما هو من وظيفة الشارع بيانه ككونه يدين فيما بينه وبين الله ولا يصدق قضاء (وأيضاً لم يجزم بطلاق ، وعناق ، وكذب ، وصدق ، ولا عقد) أى ولم يجزم بانعقاد عقد بيع ونكاح وغيرهما لا ما كان لحوق الاستثناء ودعوى الحاقه (ودفع أبو حنيفة رحمه الله عتب المنصور) أبى جعفر السوانقى ثانى خلفاء العباسية فى مخالفة جدّه ابن عباس فى جواز الانفصال (بلزوم عدم لزوم عقد البيعة) فقال هذا يرجع عليك أفترضى لمن يبايعك بالايمان أن يخرج من عندك فيستثنى ، فاستحسنه ، ذكره فى الكشف وغيره ، وقيل ان

الذى أغراه محمد بن اسحاق صاحب المغازى وأنه لما أجابه الامام بذلك قال : نعم ماقلت وغضب على ابن اسحاق وأخرجه من عنده \* (قالوا) أى المميزون للانفصال (ألق صلى الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى بقوله لأغزون قريشا بعد سنة \* قلنا بتقدير استئناف لأغزون) ثانيا جعا بين هذا وبين أدلتنا (وحله) أى الفصل (على السكوت العارض مع نقل هذه المدة ممتنع) كما حله على هذا المحمل ابن الحاجب بناء على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم « لأغزون قريشا » ثم سكت ثم قال « ان شاء الله » حديث غريب اختلف فى وصله وارساله ، هذا وإنما يتم الاستدلال به إذا لم يغزهم كما فى رواية لأبى دأرد ثم لم يغزهم (قالوا) أيضا (سأله اليهود عن مدة أهل الكهف ، فقال غدا أجيبكم فتأخر الوحى بضعة عشر يوما ، ثم أنزل - ولاتقولن لشيء - الآية فقاها) أى كلمة ان شاء الله ولم يكن هناك مايرتبط به هذا الاستثناء الا قوله : غدا أجيبكم ولولا صحة الانفصال لما قأها \* (قلنا) يجوز أن يلحق بمستأنف نحو : أجيبكم (كالأول جعا) بين الأدلة (ويجوز فيه) أى فى هذا (أمثل ان شاء الله تعالى) أى أعلق كلما أقول إنى فاعل بمشيئة الله تعالى (وكون ابن عباس عريا) فصيحاً ، وقد قال به فيمتمنع (معارض بعلى وغيره من الصحابة) الفصحاء حيث لم يقولوا به : والا لنقل عنهم كما عنه (أمراده) أى ابن عباس بجواز الانفصال فى الاستثناء جواز انفصال الاستثناء (المأمور به) يعنى التعليق بمشيئة الله تعالى المدلول للآية بأن يقول أولاً أفضل ، ثم يقول بعد حين ان شاء الله ليكون اثباتاً بالسنة ، لا أن يكون هذا القول رافعا للإثم ومسقطا للكفارة إذا قال والله لأفعلن كذا ولم يفعله ، ثم قال بعد حين ان شاء الله تعالى ، والمحقق التفتازانى له فى هذا الجواب تفصيل : ذكره فى حاشيته على المختصر (وقيل لم يقله) أى جواز الفصل (ابن عباس) ويؤيده ما روى عنه من أنه مخصوص برسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى - واذكر ربك اذا نسيت - أى اذا نسيت الاستثناء ان ذكرت ، وليس لغيره الاستثناء الا موصولا بيمينه (وحكاية) ماجرى بين أبى حنيفة رحمه الله و(المنصور تبعدهما) أى كون المراد الاستثناء المأمور به وعدم القول وهو ظاهر \* (واعلم أن التزام الجواب عن فصله صلى الله عليه وسلم بما ذكر(بناء) أى مبنى (على أن المعنى) أى معنى ان شاء الله تعالى (الا أن يشاء الله خلافه) قال العلامة البيضاوى : الاستثناء من النهى : أى ولاتقولن لشيء تعزم عليه انى فاعله فيما يستقبل الا أن يشاء الله : أى متلبساً بمشيئته ، فالمعنى قائلان ان شاء الله انتهى \* فالمعنى لا تقل ذلك فى حال من الأحوال الا فى حال كونك قائلان ان شاء الله ، ولا شك أن منطوق ان شاء الله ليس الا أن يشاء خلافه فلا يكون بمعناه الا بطريق اللزوم ، فانه اذا علق فعله بالمشيئة المتعلقة بذلك

الفعل يلزم أن لا يتحقق عند تعلق المشيئة بخلافه فكأنه قال : أفعله إلا أن يشاء خلافه وهذا الاعتبار يكون مما نحن فيه ، وإذا كان المعنى على هذا ( فهو ) استثناء ( من الأحوال ) وقد عرفت تفسيره ( أو ) بناء على أنه ( لافرق ) بين الشرط والاستثناء في وجوب الاتصال وعدمه ( والا ) أى لم يكن أحد الوجهين ( فليس ) ان شاء الله ( من مفهوم محل النزاع ) أى من جزئياته ، فان المتنازع فيه فصل الاستثناء كما اذا قلنا ان معنى الآية الا وقت أن يشاء الله أن يقوله بمعنى أن يأذن لك فيه على ما ذكره العلامة ، فان المعنى حينئذ لا تقتل انى فاعل ذلك الا وقت إذنه بالقول المذكور ، ولا يدل هذا على لزوم الاستثناء ، غير أنه لا يلائم هذا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من أنه لما نزل قال : ان شاء الله فتأمل .

### مسئلة

الاستثناء ( المستغرق باطل ) لانه لا يبق بعده شئ يصير متكاماً ، وتركيب الاستثناء وضع للتكلم بالباق بعد الثبوت \* وحكي ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق . قال الشارح : وهو محمول على ما اذا كان الصدر أو مساويه ( وفصله ) أى المستغرق ( الحنفية إلى ما ) أى مستغرق ملبس ( بلفظ الصدر ) بأن يكون لفظ المستثنى عين لفظ المستثنى منه ( أو مساويه ) فى المفهوم ، وقد اتحدا فيما يصدقان عليه : كعبيدى أحرار الإعيدي ، أو مماليكى ( فيمتنع و ) الى ( ما بغيرهما : كعبيدى أحرار الإهولاء ، أو الاسالما ، وغانما ، ورأشدا ، وهم ) أى المشار إليهم بهؤلاء فى الشق الأول لمسمين فى الشق الثانى ( الكلّ ، وكذا نسائى ) طوالق ( الإفلانة ، وفلانة ، وفلانة ، فلا ) يمتنع : فلا يعنى واحد منهم ، ولا تطلق واحدة منهم \* ( والأكثر على جواز ) استثناء ( الأكثر ) فيبقى الأقل من المستثنى منه ( و ) على جواز استثناء ( النصف ) فيبقى النصف ( ومنعهما ) أى الأكثر والنصف ( الحنابلة ، والقاضى ، وقيل ان كان ) المستثنى منه ( عددا صريحا ) يمتنع فيه استثناء الأكثر والنصف كعشرة الاستة ، أو إلا خمسة ، وان كان غير صريح فلا يمتنعان فيه : كأكرم بنى تميم الا الجهال ، وهم النصف أو الأكثر ، فعلم منه أن مبنى الامتناع ظاهر العنوان والعرف ، ومن هنا يعلم وجه قول الحنفية فى تجويز الاستغراق بعين لفظ الصدر ومساويه فافهم \* ( لنافى غير العدد - ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك - وهم ) أى متبعوه ( أكثر ) ممن لم يتبعه ( لقوله تعالى - وما أكثر الناس - الآية ) \* والمراد بعبادى الانس فلا يرد أن العباد باعتبار الملائكة أكثرهم غير متبعين ، ولا يقال المراد بأكثر الناس الموجودون فى زمانه صلى الله عليه وسلم



فلا يستلزم كون المتبعين أكثر لجواز أن يكون الموجودون في غير زمانه أكثرهم مؤمنون \*  
 لأننا نقول : ليس اللام في الناس للعهد ، بل للجنس بدليل ماصح عنه صلى الله عليه وسلم  
 من أن حصاة الجنة من كل ألف واحد ، والباقي حصاة النار ( وكلكم جائع الا من أطعمته )  
 كافي صحيح مسلم وغيره ، فان من أطعمه الله أكثر ممن لم يطعمه \* (ومن العدد اجاع )  
 فقهاء ( الأمصلي على لزوم درهم في عشرة دراهم التسعة ) فهذا دليل على جواز استثناء  
 الأكثر ، لأنه لو لم يجوز كان يلزم الكل بموجب الاقرار بالعشرة من غير استثناء صحيح \*  
 ( قالوا ) على ( عشرة التسعة ، ونصف ، وثلاث ، وثمان درهم مستقيح عادة ) إذ جعل  
 الدرهم أربعة وعشرين جزءا ، ونصفه اثنا عشر ، وثلاثة ثمانية ، وثمانه ثلاثة ، والمجموع  
 ثلاثة وعشرون فنأتي في جانب المستثنى منه الاثلاث ثمن درهم ، وفي بعض النسخ مستهجن \*  
 ( أجيب استقبحه لا يخرج عن الصحة كعشرة إدادا ، ودانقا الى عشرين ) دانقا ، وهو سدس  
 الدرهم فانه مستقيح وليس استقبحه لأجل أن المستثنى أكثر ، لأنه ثلث الكل ، بل لأجل  
 التطويل وإليه أشار بقوله \* ( والحاصل صرف القبح إلى كيفية استعمال اللفظ ، لا إلى معناه ) .

### مسئلة

( الحنفية ) قالوا ( شرط اخراجه ) أى المستثنى من المستثنى منه ( كونه ) أى المستثنى  
 بعضا ( من الموجب ) أى مما أوجبه الصدر وتناوله ( قصدا لاضمنا ) وتبعاً ( فلذا ) الشرط  
 ( أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة في التوكيل بها ) أى بالخصومة بأن يقول :  
 وكلت بالخصومة الا الاقرار ( لأن ثبوته ) أى ثبوت الاقرار للوكيل ( يتضمن الوكالة ) بالخصومة  
 ( اقامته ) أى الموكل الوكيل ( مقام نفسه ) لا لأن الاقرار يدخل في الخصومة قصدا وبالذات  
 ( إذ الخصومة لا تنتظمه ) أى لا يتناول الاقرار بموجب مفومه لأنه مساو له وموافقه ، والخصومة  
 منازعة وانكار ( وانما أجزاه ) أى استثناء الاقرار منها ( محمد ) لوجهين : الأول  
 ( لاعتبارها ) أى الخصومة ( مجازا في الجواب ) مطلقا لأن حقيقة الخصومة مهجورة شرعا  
 لقوله تعالى - ولا تنازعوا - : فيصار الى المجاز ، والعلاقة كون الخصومة سببا الى الجواب  
 ( فكان ) الاقرار ( من أفراد ) أى الجواب المطلق \* قالوا والاستثناء على هذا بيان تغيير  
 فيصح موصولا لامفصولا والوكيل بالخصومة يملك الاقرار عند الأئمة الثلاثة \* الوجه الثاني  
 أن استثناء الاقرار عمل بحقيقة اللغة ، فيكون استثناءه تقريراً موجب التوكيل بالخصومة . فهو  
 بالحقيقة بيان تقرير لاستثناء فيصح موصولا ومفصولا : كذا ذكره الشارح \* وفي الوجه

الثاني مالا يخفى (وعلى هذا) الذى ذكر لمحمد (صح استثناء الانكار أيضا عنده) أى عند محمد من التوكيل بالخصومة لشمول المعنى المجازى إياه ، وعدم لزوم الاستغراق (و بطل عند أبى يوسف لأنه) أى استثناء الانكار (مستغرق) لأنه لم يبق بعده لزوم شيء بعد استثنائه من الخصومة لما عرفت .

### مسئلة

(اذا تعقب) الاستثناء (جلا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهى الفاء ، وثم ، وحتى ، ومنهم من قيد بالواو كلاما الحرمين والآمدى وابن الحاجب ، ومنهم من أطلق العاطف ، كالقاضى أبى بكر ، ومنهم من أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف كالامام الراى (فالشافعية قالوا يتعلق) الاستثناء المذكور (بالكل) أى بكل واحد من تلك الجمل (ظاهرا) لانصبا إذ لا دليل للقطع ، فى الشرح العضدى لاختلاف فى إمكان رده إلى الجميع ولا إلى الأخير خاصة ، انما الخلاف فى الظهور ، فقال الشافعى ظاهر فى رجوعه إلى الجميع خاصة ، والخفية إلى الأخيرة ، والقاضى الغزالى وغيرهما بالوقف بمعنى لا يدري أنه حقيقة فى أيهما . وقال المرتضى : انه مشترك بينهما ، فيتوقف إلى ظهور القرينة ، وهذان : يعنى مذهب الوقف والاشتراك موافقان الخفية فى الحكم وان خالفا فى المأخذ : يعنى أنه يفيد الإخراج عن مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها ، لكن عندهما لعدم الدليل فى الغير ، وعندهم لدليل العدم ، وهذا مقتضى اختلاف المأخذ . وقال أبو الحسين : ان تبين استقلال الثانية عن الأولى بالاضراب عن الأولى فلا الأخيرة ، وإلا فالجميع ، وظهور الاضرابات بأن يختلفا نوعا أو اسما مع أنه ليس فيهما الاسم الثانى ضمير الاسم الأول أو يختلفا حكما مع أن الجملتين فى الأقسام الثلاثة غير مشتركيتين فى غرض . وقال المحقق التفتازانى بأن يختلفا نوعا من جهة الخبرية والانشائية ، وكونهما أمرا ونهيا ونحو ذلك ، أو اسما بأن يكون الاسم الذى يصلح مستترا منه فى احدهما غير الذى فى الأخرى أو حكما بأن يكون مضمون هذه مخالفا لمضمون الأخرى (وقول أبى الحسين) وعبد الجبار \* وفى المحصول أنه حق (ان ظهر الاضراب عن الأول) وقد عرفت تفسيره (فلا أخير) أى فلا استثناء متعلق بالأخير فقط (وإلا) أى وان لم يظهر الاضراب عن الأول (فلكل) أى فيتعلق بكل منهما ، وعدم الظهور (ككون الثانى ضمير الأول) كان الظاهر فى مثله رجوع الاستثناء إليهما جميعا (ولو اختلفا) أى الكلامان (فيما يذكّر) أى فى النوع ، والحكم ، والاسم (أو اشتراكا) أى الكلامان (فى الغرض) المسوق له الكلام (ومنه) أى من هذا القبيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم

شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) فانهما اختلفا نوعا انشاء ، وخبرا . واشتركا في الغرض ، وهو الاهانة والانتقام . وقول أبي الحسين مبتدأ خبره ( لا يزيد عليه ) أى على قول الشافعى ( الابتصاف القرينة ) لموافقة إياه فى كونه ظاهرا فى الرجوع إلى الكل محتاجا فى الصرف إلى الأخير الى القرينة غير أنه فصل القرينة الدالة على تعيين الأخير بظهور الاضراب وقسم مابه يظهر ( الى اختلافهما ) أى الكلامين ( نوعا بالانشائية ، والخبرية ، والأمر ، والنهى ، ويقتضى ) قول أبي الحسين ( فى أكرم بنى تميم ، وبنو تميم مكرمون الا زيدا أن إكرامه ) أى زيد ( مطلوب غير واقع ) لوجود الاختلاف نوعا ( أو ) عدم رجوع الاستثناء الى الجملة الطلبية أو اختلافهما ( اسما بوجود الاسم الصالح لتعلقه ) أى الاستثناء ( فى ) الجملة ( الثانية غير ) الاسم ( الأول ) فى الجملة الأولى ( أو ) اختلافهما ( حكما ) وقد مرّ تفسيره ، وإنما لم يزد قول أبي الحسين على قول الشافعى رحمه الله ( إذ حاصله ) أى قول أبي الحسين ( تعلقه ) أى الاستثناء ( بالكل الا بقاصر ) على الأخيرة ( غير أنه ) أى أبا الحسين ( جعل ذلك ) الاختلاف بينهما ( قاصرا ) للاستثناء على الأخيرة ( فان لم يوافق ) أبو الحسين على صيغة المجهول ( عليه ) أى على جعل ذلك قاصرا بأن لم يجعله الشافعى رحمه الله قاصرا ( فالخلاف فى شىء آخر ) وهو خصوص هذا القاصر بعد الاتفاق على أنه ان لم يكن قاصرا على الأخيرة ، فهو راجع الى الكل ( والحنفية ، والغزالي ، والباقلاني ، والمرضى ) على أن الاستثناء يتعلق ( بالأخيرة ) لإبدليل فيما قبلها ، قيل ( كفى الشرح العضدى ) فالحنفية لظهور الاختصار ( على الأخيرة ) كما سيأتى ( والآخرون اعدم ظهور الشمول ) للكل ( اما للإشتراك ) اشتراكا لفظيا ( بين إخراجهم ) أى الاستثناء ( مما يليه ) وهو الأخير ( فقط و ) بين إخراجهم من ( الكل ) فانه ثبت عوده إلى ما يليه فقط كما فى قوله تعالى - فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا أمرأتك - ، وقد يتعين عوده الى ما عدا الأخيرة ، نحو قوله تعالى - فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده - وعوده الى الكل كما فى قوله تعالى - والذين لا يدعون مع الله إلها آخر - الى قوله - الا من ناب - ، والأصل فى الاطلاق الحقيقة ( أولعدم العلم بأنه ) أى الاستثناء ( كذلك ) أى مشترك كما ذكر ، أو راجع الى ما يليه ، أولمعنى راجع الى الكل ( أو ) الى ( ما يليه ) لاغير لغة كما هو قول الباقلاني والغزالي ، ( فلزم ما يليه ) أى فلزم رجوعه الى ما يليه على قول الكل \* ولا يخفى أنه لا يلزم على تقدير الاشتراك ، لاعلى تقدير عدم العلم بتعين ما يليه ، بل اللازم التوقف الى أن تتحقق القرينة المعينة \* فان قلت القرب قرينة مرجحة \* قلنا سبق الأولى فى قابلية الرجوع اليه ليعارضه

كما ذهب اليه كثير من المفسرين : اللهم الآن يقال القرب أقوى \* (وما قيل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع قرينة الانقطاع) أى انقطاع الأخيرة عما قبلها (للاخيرة و) مع قرينة (الاتصال) بما قبلها تكون (للكل ، وإلا) أى وان لم يكن إحدى القرينتين (فالوقف) فيما عدا الأخير لازم ، فقوله ما قيل مبتدأ وما بعده مقول القول ، والخبر قوله (مذهب الوقف) بحذف المضاف : أى أهل الوقف ، أو الإضافة بيانية ، ثم أثبت كونه مذهب الوقف بقوله (للاتفاق) الكائن بين هذا القائل والذاهبين الى الوقف (على أن إخراجها) أى الاستثناء (من) (الجملة (الأخيرة) عند عدم القرينة لما عرفت (والعمل بالقرينة) عند وجودها ، فلما لم واحد \* (واعلم أن المدعى فى كتب الحنفية أنه من الأخيرة ، وما زيد) على هذا القدر (من) قيد (ظهور العدم) أى عدم الإخراج مما قبل الأخيرة المشار إليه بظهور الاختصار على ما مر لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أى الحنفية (بأن شرطه) أى الاستثناء من شيء (الاتصال) بذلك (وهو) أى الاتصال (منتف فى غير لأخيرة) لتخلل الأخيرة بين الاستثناء وما قبلها (ومقتضاه) أى هذا الاستدلال (عدم صحة مطلقا) فيما عدا الأخيرة (وهو) أى عدمها فيما عداها (باطل ، اذ لا يتمتع) الاستثناء بالاتفاق (فى الكل) (بأن يكون من كل واحدة من تلك الجمل (بالدليل) على ما ذكر \* (وأما دفعه) أى دفع هذا الاستدلال (بأن الجمع كالجملة) الواحدة (فهو) قول الشافعية : العطف يصير المتعدد أى الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أى كالفرد ، ولا شك أنه لا يعود فيه الى جزئه ، فكذا فى الجمل لا يعود الى بعضها (وسبطل) هذا القول \* (و) من استدلالهم (بقولهم عمله) أى الاستثناء (ضرورى لعدم استقلاله) بنفسه ، اذ لا بد له من المستثنى منه ، والضرورة تدفع بالعود الى واحدة منها (والأخيرة منتفية اتفاقا ، وما) يثبت (بالضرورة) يقدر (بقدرها) أى يقدر الضرورة فتعين الأخيرة \* (ومنع) هذا (بأنه) أى عمله (وضى) لا ضرورى \* (قلنا لو سلم) أنه وصى (فلما يليه فقط) أى فان أردتم أنه موضوع لما يليه فقط فهو المطلوب (أو الكل) أى أو انه موضوع للكل (فمنوع) أى باطل للاتفاق على أنه يستعمل فيما يليه فقط ، والأصل فيه الحقيقة (فاللازم) بموجب الدليل (لزومه) أى لزوم كون الاستثناء (من الأخيرة والتوقف فيما قبلها) أى فى كونه استثناء مما قبل الأخيرة (الى الدليل) أى الى وجود الدال على عوده اليه \* (وأىضا بدفع الدليل المعين لا يندفع المطلوب) لجواز ثبوته بغيره (فليكن المطلوب ما ذكرنا) من أنه يثبت فى الأخيرة الإبدليل فيما قبلها من غير ادعاء ظهور فى عدم تعلقه بما قبلها ، إذ الغرض لم يتعلق إلا بعدم رجوعه الى الكل الإبدليل فى

خصوص موارد ، كذا نقل عن المصنف \* (ومن أدلتهم) أي الحنفية (حكم الأولى متيقن ورفعه) أي حكمها (عن البعض) أي عن بعض الأولى (بالاستثناء مشكوك للشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي البعض ، أما (لوجه الاشتراك) أي لما يفيد كون الاستثناء مشتركاً بين أن يكون للأخيرة فقط ، وبين أن يكون للكل : وهو أنه (استعمل فيهما) لما علم بالاستقراء (والأصل) في الاستعمال (الحقيقة ، وهو) أي هذا الوجه (إنما يفيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الأخيرة ، بل في الكل ، لولا تيقن الأخيرة لما ذكر (لا ظهور العدم) فيما قبل الأخيرة (أودافعه) أي لوجه دافع الاشتراك القائل (المجاز خير) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازاً (فيفيده) أي ظهور العدم فيما قبل الأخيرة إلى ظهور الدليل على تعلقه فيما قبلها (وابطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم : لايقين) في حكم الأولى (مع تجويزه) أي تجويز كون الاستثناء (للكل يدفع بما تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن إطلاق العام بلا مخرج افادة إرادة الكل ، فلو لم يكن المراد في نفس الأمر يلزم اخبار الشارع وفادته لثبوت ما ليس بثابت ، وذلك كذب وطلب للجهل المركب من المكلفين (أو) يدفع (بارادة الظهور به) أي باليقين \* (وما قيل) في معارضتهم (الأخيرة أيضاً كذلك) أي حكمها متيقن ورفعه عن البعض بالاستثناء مشكوك (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (إلى الأولى بالدليل \* قلنا الرفع) أي رفع الحكم عن البعض (ظاهر في الأخيرة ، ولذا) أي وظهوره فيها (لزم) أي الاستثناء ، أو الرفع (فيها) أي الأخيرة (اتفاقاً) كما مرّ (فلو تمّ) ما قيل في المعارضة (توقف) الاستثناء (في الكل ، وهو) أي التوقف في الكل (باطل \* وحاصله) أي حاصل ما قلنا من ظهور الرفع في الأخيرة ، لاحاصل قول الشافعية كما توهّمه الشارح نفائه مع بعده لأمعنى له (ترجيح المجاز) أي ترجيح كون الاستثناء إذا رجع إلى الكل مجازاً على كونه حقيقة كما زعم الخصم (ففيما يليه) أي فالاستثناء فيما يليه (حقيقة وفي الكل مجاز \* وأما في غيرهما) أي في غير ما يليه والكل (فيمتنع للفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة) وهو ظاهر (وحكما) لأن الفاصل ، وهو ما يليه لاحظ له من حكم الاستثناء فهو فصل حقيقة وحكما ، بخلاف ما إذا كان الاستثناء من الكل ، فإن ما يليه وإن كان فصلاً بينه وبين ما قبله من حيث الحقيقة لكنه ليس بفصل من حيث الحكم لشمول الاستثناء له (وفي المجاز) عند رجوعه إلى الكل (يتوقف) رجوعه إليه (على القرينة) فإن لم تكن تعين الحقيقة (والعلاقة) بين المعنى المجازي ، وهو الصرف إلى الكل ، والحقيقي وهو العود إلى ما يليه (تشبيهه) أي الكل (به) أي بما يليه (لجمع

(العطف) أى لأن العطف جمع بين المتعاطفات ، فجعلها في رتبة واحدة من حيث المعنى فاشتراكها في تلك الرتبة وجه الشبه ( بخلاف الاتصال الصورى ) بينها بحسب التكلم لعدم الفصل فانه لا يصلح علاقة للمجاز (لأنه) أى الاتصال الصورى (يتحقق) في الجمل المتعاقبة ( بلا عطف ) \* وهناك يتعين الاستثناء للأخيرة اتفاقاً من غير تجويز لما قبلها ولو مجازاً ( و ) يتحقق أيضاً ( مع الاضراب ) المعين كونه للأخيرة على ماسبق فلا يصلح علاقة \* ( وما قيل في وجهه ) أى وجه التوقف في غير الأخيرة ( الأشكال ) بفتح الهمزة جمع شكل ( يوجب الاشكال ) بكسر الهمزة الاشتباه ، في الشرح العضدى : الاتصال يجعلها كالواحدة ، والانفصال يجعلها كالأجانب ، والاشكال بموجب الشك انتهى ، فكل شبه منهما شكل ، ولهذا تعارض الاشتباه بموجب التوقف ( فعناه ) أن الاشتباه ( يخرج من ) الجملة ( الأولى ) نظراً إلى الاتصال ( ولا يخرج ) منها نظراً إلى الانفصال ، أو المعنى أنه يخرج من الأولى في بعض الاستعمالات ولا يخرج منها في الآخر ( فتوقف فيه ) أى في اخراجه في غير الأخيرة ( وإلا ) أى وان لم يكن معناه هذا ، بل يعتبر الاشكال بالنسبة إلى الأخيرة أيضاً ( اقتضى ) ما قيل ( أن يتوقف في الأخيرة أيضاً ) وهو باطل لما عرفت \* ( الشافعية ) قالوا : أولاً ( العطف يصير المتعدد كالمفرد ) وقد مر \* ( أجب ) بأن ذلك ( في ) عطف ( المفردات ) بعضها على بعض ، لأن العطف في الأسماء المختلفة كالجمع في الأسماء المتفقة ، فيصير المجموع كصيغ الجمع الواحدة ، وهذا هو الإبطال الموعود \* ( وما يقال هـى ) أى الجمل ( مثلها ) أى المفردات ( إذ الاستثناء فيها ) أى الجمل ( من المتعلقات ) أى متعلقات المسند اليه ، أو المسند ( أو ) من ( المسند اليه ) فاذا قطع النظر عن سائر أجزاء الجمل المتعاطفة ماعدا ما استثنى منه صارت مثل المفردات ، في الشرح العضدى : لافرق بين الذين قتلوا ، وسرقوا ، وزنوا إلا من تاب ، وبين اضرى الذين هم قتلة ، وسراق وزناة إلا من تاب ، ولا شك أنه لا يعود من المفرد الى جزء ، فكذا في الجمل المعطوفة ، ثم أجاب عنه المحقق التفتازانى أن ذلك في المفردات ، أو ما في حكمها التى لها محل من الاعراب أو التى وقعت صلة للموصول أو نحو ذلك انتهى ، واليه أشار بقوله \* ( أجب بأنه ) أى كونها مثلها ( اذا اتحدت جهة النسبة فيها ) أى الجمل بأن تكون نسبة تلك الجمل متشاركة في جهة واحدة ككونها خبراً ، أو صفة ، أو صلة إلى غير ذلك ( وهو ) أى اتحاد جهة النسبة فيها ( الدليل ) على تعلقه بالكل ( ككونها ) أى الجمل ( صلة ) للموصول كما مر آنفاً ( للقطع بأن نحو : ضرب بنو تميم ، وبكر شجعان ليس في حكمه ) أى المفرد \* ( قالوا ) ثانياً ( لوقال ) والله ( لا أكلت ولا شربت إن شاء الله تعالى تعلق ) إن شاء الله ( بهما ) أى بالجلتين

اتفاقا \* (أجيب بأنه) أى ان شاء الله (شرط) لاستثناء ، وهو يتعلق بغير المتعدد بخلاف الاستثناء (فان ألحق) الاستثناء (به) أى بالشرط (فقياس فى اللغة) وهو غير صحيح (ولو سلم صحته) أى صحة الالحاق (فالفرق) بين الشرط والاستثناء (أن الشرط مقدر تقديمه) أى تعيين تقديمه معنى لتقدمه رتبة بحسب التحقق (ولو سلم عدم لزومه) أى تقديم الشرط (فلقرينة الاتصال) أى فتعلق الشرط بكل منهما لوجود القرينة الدالة على اتصاله بكل منهما (وهو) تلك القرينة والتأنيث باعتبار الخبر (الحلف) الواقع (على الكل) على ما هو العادة فى مثله \* (قالوا) ثالثا (قد يتعلق الغرض به) أى الاستثناء (كذلك) أى بأن يكون متعلقا بالكل (وتكراره) أى الاستثناء للكل (يستحسن) ولولا أنه يعود إلى الكل بدون التكرار لما استحسن تعيينه طريقا (فلزم ظهوره) أى الاستثناء (فيها) أى فى الجمل كلها \* (قلنا الملازمة) بين تكراره والاستهجان (ممنوعة لمنع الاستهجان الامع اتحاد الحكم المخرج منه) والحكم المخرج منه فى محل النزاع متعدد (ولو سلم) أن التكرار يستحسن مطلنا (لم يتعين) التكرار (طريقا) لافادة المراد (فلينبض قرينة الكل ، أو يصرح به) أى بالاستثناء من الكل (بعده) أى بعد الكل ، أو الاستثناء كأن يقول الاكذا فى الجميع \* (قالوا) رابعا هو (صالح) للجميع (فالقصر على الأخيرة تحكم \* قلنا ارادتها) أى الأخيرة (اتفاق ، والتردد فيما قبلها) والاتفاق مرجح فلا تحكم \* (والصلاحية لاتوجب ظهوره) أى الاستثناء (فيه) أى فى الكل (كالجمع المنكر فى الاستغراق) فانه صالح للجميع ، وليس بظاهر فيه \* (قالوا) خامسا (لو قال على خمسة ، وخسة الامة ، فبالكل) أى فيتعلق بالجميع اتفاقا \* (قلنا بعد كونه) أى كل مما استثنى منه فى المثال (مفردا) وكلامنا فيما اذا كان جلا (أوجه) أى أوجب كون الاستثناء من الجميع (تعيينه للصحة) اذ لو رجع الى الأخيرة لم يستقم ، فهو قرينة الاتصال بالكل \* وأيضا مدعا كم العود الى كل واحدة لالى الجميع . وفى الشرح العضدى النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة ، وهذا لا يصلح لكل واحدة .

(تنبيه : بنى على الخلاف) المذكور (وجوب رد شهادة المحدود فى قذف عند الحنفية) اذا تاب من ذلك بأن أ كذب نفسه عند من قذفه وأصلح عمله (لقصر) الاستثناء المدلول عليه بقوله تعالى (الا الذين تابوا على مايليه) هو (وأولئك هم الفاسقون) فينتفى عنه الفسق لاغير ، ويبقى عدم قبول شهادته مؤبدا (خلافا للشافعى رحمه الله) ومالك وأحمد رحمهم الله (رداله) أى للاستثناء (اليه) أى مع مايليه (مع لا تقبلا) فينتفى عنه الفسق وتقبل

شهادته (ولولا منع الدليل) الدالّ على اختصاصه بالآخر (من تعلقه) أي الاستثناء (بالأوّل) أي فاجلدوهم (تعلق به) أيضاً عندهم ، لأنّه على تقدير عدم دليل القصر كان الظاهر رجوعه إلى الكلّ \* (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضي أبو زيد ، ونفى الاسلام ، وشمس الأئمة السرخسي (لأنّ الفاسقين لم يتناول التائبين) لأنّ التائب لا يبق فاسقاً بعد التوبة ، والجل على المجاز باعتبار ما كان بعيد ، وأنت خير بأنّ الفاسقين ليس المستثنى منه ، بل أولئك قطعاً فإمعنى (والأوجه أنّه متصل) مخرج (من أولئك) لأمّن الفاسقين ، ثم فسر المشار إليه بقوله (أعني الذين يرمون) لأنّه يصدق عليه مفهوم الذين يرمون بعد التوبة فيخرج منه باعتبار حكم الفسق لتوبتهم .

### مسئلة

(إذا خصّ العامّ كان مجازاً في الباقي عند الجمهور) من الأشاعة ومشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع ، وصدر الشريعة (الا أنّه لا تخصيص لأكثرهم) أي الحنفية (الابستقلّ على ماسبق) فهو بعد إخراج بعضه بغير مستقلّ حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة (وبعضهم) أي الحنفية (كالسرخسي والخنابلة) وأكثر الشافعية ، بل جماهير الفقهاء على ما ذكره إمام الحرمين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أي الحنفية (وإمام الحرمين حقيقة في الباقي مجازاً في الاختصار) عليه (والشافعية) نقلاً (عن الرازي من الحنفية ، وهو) الشيخ الامام أبو بكر أجد (الخصاص ان كان الباقي كثرة يعسر ضبطها حقيقة وإلا) أي وان لم يكن الباقي كذلك (فجواز) . وقال الغزالي كل عدد لو اجتمعوا في صعيد يعسر على الناظر عددهم بمجرد النظر كالآلف فهو غير محصور ، وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور ، ومن الطرفين أوساط يلحق أحدهما بالظنّ ، ومواقع فيه الشك استفت فيه القلب كذا ذكره الشارح (والحنفية) نقلاً (عنه) أي الخصاص (ان كان جمعا فقط) أي من غير تقييد بالقيّد السابق حقيقة وإلا فجواز (وأبو الحسين ان خصّ بما لا يستقلّ) من شرط ، أو صفة ، أو استثناء ، أو غاية (حقيقة) وان خصّ بمستقلّ من سمع أو عقل فجواز (القاضي ان خصّ بشرط أو استثناء) حقيقة والا فجواز (وقيل ان خصّ بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة والا فجواز (عبد الجبار ان خصّ بشرط أو صفة) حقيقة والا فجواز ، فهذه ثمانية مذاهب \* (لنا) على المختار ، وهو الأوّل (الفرض أنّه) أي العام (حقيقة في الاستغراق على الخصوص) أي من غير اشتراك بكنه وبين البعض (فلو كان للباقي فقط) أي من غير انضمام ماعدا الباقي إليه (حقيقة) أيضا



(كان مشتركاً) لفظياً (وهو) أى كونه مشتركاً بين الكل والبعض (غير المفروض، ودفع) هذا الاستدلال كما فى الشرح العضدى (بأنه) أى العام (فى صورة التخصيص للاستغراق، لأن أكرم بنى تميم الطوال على تقدير من بنى تميم: أى بعضهم) فإن من للتبعيض والتقييد فى معنى من (فلزم إرادة كلهم) من قولهم بنى تميم (والا) أى وإن لم يكن مراداً (كان المعنى) أكرم (بعض بعضهم) لأن لازم من التبعيضية صحة وضع بعض مكانها، والفرض أن المراد بنى تميم البعض (ثم عرض الحكم) معطوف على لازم: أى عرض لعمومه مصحح الحكم وهو الوصف المختص (فخرج) البعض (الآخر) وهو الذى لم يوصف به (وهذا) التوجيه هو (لازم فى المستثنى على ما قيل) من أن المراد بالمستثنى منه الاستغراق والعموم، ثم يخرج منه المستثنى، ثم يحكم على الباقي (ويمكن اعتباره) أى اعتبار كون المراد جميع ما يتناوله، ثم إخراج غير المراد بالحكم ثم الحكم (فى الكل) أى فى جميع العمومات المختصة بأى تخصيص كان (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس بالتركيب) لأن المقصود إفادة المعانى التركيبية (وبعد أن يركبه) أى المتكلم المفرد مع غيره (مريداً المجموع ليحكم على البعض، لأنه) أى قصد المجموع (حينئذ) أى حين يريد الحكم على البعض (بلافاضة لصحة أن يراد منه) أى من اللفظ الموضوع (لغة المحكوم عليه فقط) وهو البعض بقرينة التخصص (ولو كان عدداً) فانتفى الدفع \* (وقول السرخسى صيغة العموم) موضوعة (للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء الخصوص لأنها) أى صيغته (إنما تناوله) أى ما وراء الخصوص (من حيث أنه كل لا بعض) بمعنى أن حقيقتها كل الأفراد، وعند التخصيص يصير ما وراء الخصوص كل الأفراد فيصدق أن تناولها إياه من حيث أنه كل لا من حيث أنه كل لا من حيث أنه بعض (كالاستثناء يصير الكلام) يعنى المستثنى منه (عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه) أى ما وراء المستثنى (كل، لا بعض) فقول السرخسى مبتدأ خبره (إن أراد) أن تناوله لما وراء الخصوص (بوضع آخر خاص لازم الاشتراك) اللفظي، والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فنيقض مطلوبه) وهو أنه أى حقيقته فيه (فإن قيل لم لم تحمله) أى كلام السرخسى (على أنه لا يشترط الاستغراق) فى العام: وهو حقيقة ما لم يستعمل فى غير أفراد، والخصوص من أفرادفه فهو حقيقة فيه \* (قلنا الكلام فى العام إذا خص) وكان الاختصاص مراداً به وهو أمر زائد على ما وضع له (وإنما يقبله) أى التخصيص (الصيغ المتقدمة: كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام إلى غير ذلك (مما اتفق على استغراقه والخلاف فى اشتراطه) أى الاستغراق إنما هو (فى مسمى لفظ عام) يعنى هل يشترط فيما

وضع لفظ العام اصطلاحاً الاستغراق أم لا (ومن لم يشترطه) أى الاستغراق فيه (وإن جعل من صيغته) أى العام (الجمع المنكر لا يصحح اعتباره) أى اعتبار ما ليس بمستغرق (هنا) أى فيما قبل التخصيص (إذ لا يقبل) غير المستغرق (الإخراج منه) إذ إخراج بعض أفراد المفهوم فرع العلم بإدراجه تحته من حيث الإرادة ، ولا علم بذلك فيما لاستغراق فيه (ولذا لا يستثنى منه) كما مر في بحثه \* (وما قيل إرادته) أى الباقي (ليس بالوضع الثانى والاستعمال) فيه (بل) الباقي مراد (بالأول) أى بالوضع الأول ، فى الشرح العضدى وأيضاً فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان ، بل بالوضع واستعمال الأول ، وإنما طرأ عليه عدم إرادة المخرج بخلاف المجاز (ممنوع) أى إرادة الباقي بالوضع الأول وكونه حقيقة بذلك الاعتبار (بل الحقيقة) إنما تتحقق (بإرادته) أى بالباقي (الأول) أى بموجب الوضع الأول (من حيث هو) أى الباقي (داخل فى تمام) المعنى (الوضعى المراد) باللفظ (لا) بإرادته (بمجرد كونه تمام المراد بالحكم) والأظهر لامن حيث كونه تمام المراد ، فكأنه قصد أن مجرد الباقي لا يكفي فى الحقيقة ، بل لابد من المجموع ، أما إذا أريد مجرد كونه تمام المراد حقيقة (فهو) أى فهذا المراد إنما يحصل (بالثانى) أى بالوضع الثانى \* (الحنابلة تناوله) أى تناول العام للباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أى تناوله بعد التخصيص (مع قرينة الإقتصار) عليه (لا يغيره) أى لا يغير كيفية تناوله (فهو حقيقة \* قلنا الحقيقة بالاستعمال فى المعنى) الموضوع له بأن يكون مجموع المسمى مراداً (لا) بمجرد (التناول) له من حيث الدلالة على ما يقتضيه الوضع (لأنه) أى التناول (لتبعيته للوضع ثابت للمخرج) بفتح الراء (بعد التخصيص) فلا فرق فى هذا التناول بين الباقي والمخرج (و) كذلك ثابت (لكل وضعى) سواء كان عين الموضوع له أو جزؤه (حال التجوز بلفظه) واستعماله فى المعنى المجازى ، لأن العالم بالوضع ينتقل الى ما وضع له لا محالة وإن كان المراد غيره بموجب القرينة الصارفة \* (الرازى إذا بقى) من العام مقدار (غير منحصر) فى عدد (فهو) أى ذلك الباقي (معنى العموم) فيه مسامحة لأنه كون اللفظ دالاً على أمر غير منحصر فى عدد فتكون فيه حقيقة (نقله الشافعية عنه والحنفية بنقل مذهبه أجدر) من الشافعية لأنه منهم (وهو) أى مذهبه على النقلين (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) فى العموم ، فى الشرح العضدى الرازى قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالاً على أمر غير منحصر فى عدد ، فإذا كان الباقي غير منحصر كان عاماً \* الجواب منع كون معناه ذلك ، بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازاً ، ولا يخفى أن هذا منشؤه اشتباه كون النزاع فى لفظ العام أوفى الصيغ

اتهى ، وقوله هذا اما اشارة الى ما قاله الرازى ، واما الى نقل هذا عنه لاثبات كون الصيغة حقيقة فى الباقي \* والثانى متعين إذ هو لم يفرّع على بقاء غير المنحصر كونها حقيقة فيه ، بل وجود معنى العموم فيها وهو لا يستلزم كونها حقيقة ، ونسبة الاشتباه الى ناقل المذهب أولى ، واليه أشار بقوله (وغلط) نقلهم عنه على الوجه المذكور ، كما أشار اليه بقوله والخفية الى آخره ، وزعم الشارح أن المعنى غلط الرازى ، وقوله (بأن مقتضاه كون الخلاف) بين الرازى وغيره (فى لفظ العموم لافى الضيغة) يرد عليه ، إذ معناه أن مذهب الرازى اذا كان مبنيًا على تفسير العموم بما ذكر لزّم مخالفته فيما وضع له للفظ العموم ، وليس كذلك إذ قد تقدّر أن خلافه فى الصيغة الموصوفة بالعموم هل اذا خصص والباقي غير منحصر يكون حقيقة أم لا ، عنده نعم ، وعند غيره ما عرفت وهل يغلط الرازى بأنه يلزم عليك أن تخالفهم فى لفظ العموم لافى الصيغة ، لا يقال معنى تغليطه أن دخولك فى هذا النوع بين القوم ، فهذا الوجه يدل على أنك زعمت أن خلافهم فى لفظ العام ، لأنّا نقول لا يناسب هذا فى حق الأئمة والله أعلم \* (أبو الحسين لو كان الاخراج بما لا يستقل يوجب تجوزا) فى اللفظ (لزم كون) لفظ (المسلم للمعهود مجازا) اذا خرج من مفهومه غير المعهود بما هو كالجزء له ، وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اذا لم يكن فيه العهد \* (والجواب) عنه كما فى أصول ابن الحاجب (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) فالجنس مدخول اللام ، والتقييد بالمعهود المخرج لغيره اللام ، فلا يلزم المجاز ولا كون العام مستعملا فى غير ما وضع له وهو الجنس (مندفع) خبر ، والجواب (بأنه) أى بكون المجموع دالا على الوجه المذكور (بعد العلم بأنهما) أى اللام ومساها (كلمات) متلبسان (بوضعين) لمعنيهما (ركبتا) لافادة التقييد (بمجرد اعتبار يمكن مثله فى العام المقيد بما يستقل) إذ لا تأثير لعدم الاستقلال لاحدى الكلمتين من حيث الحرفية فى هذا الاعتبار (وإلا) أى وان لم يعتبر مثله فى المقيد بما يستقل (فتحكم محض) أى فتخصيص الاعتبار المذكور بأحدهما دون الآخر تحكم لعدم الفرق بينهما ، فالخلاص أن يقال للمعرف للعهد وضعان ، وضع للجنس قبل دخول اللام عليه فى حال النكارة ، وآخر للمعهود كوضع المبهمات ، فان ما وضعت له خصوصيات ، وآلة الملاحظة عند الوضع مفهوم عام كما هو رأى المتأخرين ، وليس العام المخصوص بما لا يستقل كذلك ، بل هو كالمخصوص بما يستقل مستعمل فى غير ما وضع له ، وهو الباقي بعد التخصيص \* (القاضى وعبد الجبار مثله) أى أبى الحسين (فما لم يخرجاه) ما لم يستقل ، وهو الصفة والغاية عند القاضى ، والاستثناء والغاية عند عبد الجبار من حيث الدليل ، وهو لزوم كون نحو المسلم مجازا فى المعهود ، ومن حيث الجواب ، وهو منع لزومه لما ذكر (المخصص باللفظ مثله) أى أبى الحسين دليلا وجوابا على ما عرفت

(وهو) أى دليل هذا (أضعف) لشمول اللفظ المتصل والمنفصل ، ودليله لا يناسب الاتصال \* (الامام الجمع كعدد الآحاد) . قال أهل العربية : معنى الرجال فلان ، وفلان ، وفلان إلى أن يستوعب ، وإنما وضع الرجال اختصارا (وفيه) أى فى تعدادها (إذا بطل إرادة البعض لم يصر الباقي مجازا) فكذا الجمع \* (أجيب أن الحاصل) من التعداد فى الجمع أمر (واحد) وهو مجموع ما يصلح له العام لوضعه (للاستغراق ، فى بعضه) أى فاستعماله فى بعض ذلك الحاصل (فقط) من غير أن يراد به البعض الآخر (مجازا) بخلاف الآحاد المتعددة فإنه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له ، وإذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى ، على أنه قد منع كون الجمع كتنكرار الآحاد من كل وجه ، وليس مراد أهل العربية ذلك ، بل بيان أهل الحكمة فى وضعه \* (وما قيل) من أنه (يمكن) أن يكون (اللفظ) الواحد حقيقة ومجازا (بحيثيتين) أى باعتبارهما ، فليكن العام المخصوص كذلك ، فيكون مجازا من حيث أنه ليس موضوعه الأصل حقيقة من حيث أنه باق على أصل وضعه ولم ينقل نقلا كليا كما اختاره السبكي (فتانك) الحثيتان إنما هما (باعتبار وضعى الحقيقى والمجازى) يعنى أن الحثيتين إنما هو كون اللفظ بحيث إذا استعمل فى هذا كان حقيقة لوضعه له عينا ، وهو الوضع الحقيقى ، وإن استعمل فى ذلك كان مجازا لوضعه له بالنوع ، لأنه فى استعمال واحد يكون اللفظ حقيقة ومجازا كما ادّعاها الامام : كذا ذكره الشارح \* والوجه أن يعتبر بالنسبة إلى معنى واحد كالشمس إذا وضعت بازاء الصورة أيضا فإنها حينئذ ذات حثيتين بالنسبة إليه لكونها موضوعة له بالوضع النوعى المجازى لكونه لازم ما وضعت له أولا ، وهو الحزم (ولا يلزم) من اجتماع هاتين الحثيتين (اجتماعهما) أى الحقيقة والمجاز فى استعمال واحد (على أنه نقل اتفاق نفيه) أى الاتفاق على نفي كون اللفظ حقيقة ومجازا فى استعمال واحد ، وإنما اختلفوا فى صحة إرادة المعنى الحقيقى والمجازى معا فى استعمال واحد ، ثم يكون حقيقة ومجازا : (هذا) ما ذكر (ولم يستدل) الامام (على شقه الآخر ، وهو أنه مجاز فى الاقتصار) على الباقي (لظنه ظهوره) أى ظهور كونه مجازا فيه (وهو غلط لأنه لا يكون) العام (مجازا باعتبار الاقتصار) إلا لو استعمل فى معنى الاقتصار ، وانتفاؤه) أى استعماله فيه (ظاهر ، بل الاقتصار إنما يلزم استعماله فى الباقي بلا زيادة ، فهو) أى الاقتصار (لازم لوجوده) أى وجود الاستعمال فى الباقي (لامراد إفادته) أى الاقتصار (به) أى بالعام المخصوص (ولو أراد بالاقصاار استعماله) أى العام (فى الباقي بلا زيادة ، فهو شقه الأول ، وعامت مجازيته فيه) أى فى الباقي .

## مسألة

قال (الجمهور العام المخصوص بمجمل) أى بمبهم غير معين ، من الاجال اللغوى ( ليس حجة ، كلاققتلوا بعضهم ) مع اقتلوا المشركين ( وبمين حجة ) وقال ( نفي الاسلام حجة فيهما ) أى فى الوجهين ( ظنية الدلالة بعد أن كان قطعيا ) أى الدلالة قبل التخصيص بأحدهما ( وقيل يسقط المجمل ) الذى خص به العام عن درجة الاعتبار ( والعام ) ينبى ( كما كان ) قبل لحوقه به ، وعليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية \* ( وفى المين ) قلل ( أبو عبدالله البصرى ان كان العام منبئا عنه ) أى عن الباقي بعد التخصيص ( بسرعة ) فهو حجة ( كالمشركين فى أهل الذمة ) أى فيما إذا خصوا بأهل الذمة بلفظ متصل ، أو منفصل ، أو بغيره فانه ينبى عن الحربى : أى ينتقل الذهن اليه إذا أطلق المشركين ( وإلا ) أى وان لم ينبى عنه ( فليس حجة كالسارق لا ينبى عن سارق نصاب و ) عن سارق ( من حرز لعدم الانتقال ) أى انتقال الذهن ( اليهما ) أى النصاب والحرز من إطلاق السارق قبل بيان الشارع ، فاذا أبطل العمل فى صورة انتفاءهما لم يعمل به فى صورة وجودهما . قال (عبد الجبار ، ان لم يكن ) العام ( مجملا ) قبل التخصيص ( فهو حجة ) ، نحو المشركين ( بخلاف ) المجمل قبله ، نحو أقيموا ( الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض ) أى بعد إخراج صلاة الحائض ( منه ) أى من الصلاة بالنص الآخر ( يفقر ) الى البيان كما كان مفقرا قبله ، ولذلك بينه صلى الله عليه وسلم فقال « صلو كما رأيتمون أصلى » . قال ( البلخى من محيزى التخصيص بمتصل ) أى غير مستقل كالشرط والصفة ( حجة ان خص به ) أى بالمتصل ليس بحجة ان خص بمنفصل كالدليل العقلى ( وقيل حجة فى أقل الجمع ) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف ، لافيا زاد عليه . وقال ( أبو ثور ليس بحجة مطلقا ) سواء خص بمتصل أو بمنفصل أنبا عن الباقي أولا ، احتاج الى البيان أولا ( وقيل عنه ) أى عن أبى ثور ليس حجة ( إلا فى أخص المخصوص ) أى الواحد ( إذا علم ) أى إذا كان المخصوص معلوما ( كالكرخى والجرجاني وعيسى بن أبان أى يصير ) العام المخصوص ( مجملا فيما سواه ) أى أخص المخصوص ، فيتوقف الاحتجاج والعمل به ( إلى البيان ) قال الشارح : ان أخص المخصوص وهو الواحد غير معين ، فلا يمكن العمل به قبل البيان أيضا انتهى ، وهو لاينافى كلام المصنف ، لأن المفهوم منه ثبوت الحكم فى أخص المخصوص بغير توقف إلى البيان ولو على سبيل الإبهام ، فليكن العمل به على سبيل التعيين محتاجا إلى البيان \* ( لنا ) على الأول ( استدلال الصحابة به ) أى بالعام المخصوص

بمعين مع التكرار والشيوع ، وعدم النكير من أحد منهم فكان إجماعاً ( ولو قال : أكرم  
 بنى تيم ، ولا تكرم فلانا وفلانا فترك ) إكرام أحد من عداهما ( قطع بعصيانه ) فدلّ على  
 ظهوره في العموم ( ولأن تناول الباقي بعده ) أى التخصيص ( باق ، وحجته ) أى العام ( فيه )  
 أى الباقي ( كان . باعتباره ) أى التناول ( وبهذا ) الدليل الأخير : كذا ذكره الشارح \*  
 والصواب أن المعنى وبهذا المجموع كما سيظهر ( استدلال المطلق ) لحجته \* ( ويدفع ) استدلال  
 المطلق به ( باستدلالهم ) أى الصحابة ( والعصيان ) بترك ماعلق بالعام المخصوص كلاهما  
 ( فى المين ، والحجة فيه ) أى الباقي ( قبله ) أى التخصيص إنما كان ( لعدم الاجال )  
 فلا يكون حجة فى المخصوص بمجمل لتحقق الاجال حينئذ ( وبقاؤه ) أى التناول إنما هو  
 أيضاً ( فى المين لا المجمل ) . قال ( نفي الاسلام : والعام عنده كالتخصص ) فى قطعة الدلالة كما  
 تقدّم قال والحالة هذه ( للتخصص شبه الاستثناء لبيانه ) أى المخصص ( عدم إرادة المخرج )  
 مما تناوله العام كما أن الاستثناء كذلك ( و ) شبه ( الناسخ ) بصيغته ( لاستقلاله ) بنفسه فى الافادة  
 ( فيبطل ) المخصص ( إذا كان مجهولاً ) . قال الشارح : أى متناولاً لما هو مجهول عند  
 السامع ( للثانى ) أى لشبه الناسخ ( ويبقى العام على قطعيته لبطان الناسخ المجهول ) وعدم  
 تعدى جهالته الى المعلوم لكونه مستقلاً ، بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام  
 فهما بمنزلة كلام واحد فيؤثر جهالة المستثنى فى المستثنى منه ، فيتوقف على البيان للاجال \*  
 ( ويبطل الأول ) أى العام ( للأول ) أى لشبهه بالاستثناء لتعدى جهالته إليه كما فى استثناء  
 المجهول ( وفى ) المخصص ( المعلوم شبه الناسخ ) من حيث كونه مستقلاً ( يبطله ) أى العام ( لصحة  
 تعليله ) أى المخصص المعلوم شبه الناسخ من هذه الحيثية كما هو الأصل فى النصوص المستقلة  
 وان كان الناسخ لا يعلل ( وجهل قدر المتعدى اليه ) بالتعليل ( فيجهد المخرج ) بهذا السبب ( وشبه  
 الاستثناء ) من حيث إثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام  
 ( يبقى قطعيته ) فلا يبطل العام فى الوجهين ، ويترك الى الظنية للشبهين ( وهو ) أى هذا  
 الدليل ( ضعيف ، لأن إعمال الشبهين عند الامكان ، وهو ) امكان اعمالها ( منتف فى المجهول )  
 لأن العمل بالمخصوص بالمجهول موقوف على البيان ، فيه أن توقف العمل به على البيان لا يستلزم  
 عدم حجته ، ألا ترى أن اقيموا الصلاة كان قبل البيان حجة غير أن احتياجه باعتبار الكيفية ،  
 واحتياج هذا من حيث الكمية فتأمل ( بل المتعبر الأول ) أى الشبه بالاستثناء ( لأنه )  
 أى الشبه به ( معنوى ) فان الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير أنه لم يسمّ تخصيصاً اصطلاحاً  
 ( وشبهه الناسخ طرد ) وهو مشاركتها فى أمر لفظى على سبيل الاتفاق من غير مناسبة

معنوية يعتد بها ، وإليه أشار بقوله ( لأنه فى مجرد اللفظ ) أى كون كل منهما لا يحتاج فى صحة التكلم به إلى غيره ( وعلى هذا ) يعنى كون المعتبر فيه شبه الاستثناء ( تبطل حجتيه ) فى المجهول ( كالجمهور ) أى كما قال الجمهور ( وصيرورته ظنيا فى المعلوم لما تحقق من عدم ارادة معناه ) أى العام بالتخصيص بالمعلوم ( مع احتمال قياس آخر مخرج ) منه بعضا آخر ( وهذا ) الاحتمال لتضمنه ( أى المخصص ( حكما ) شرعيا ، والأصل فى النصوص التعليل للتضمن للأحكام الشرعية ( لالشبه الناسخ باستقلال صيغته ) لكونه طرديا كما ذكر ( وكون السمعى حجة ) فى إثبات حكم ( فرع معلومية محل حكمه ، والقطع ) حاصل ( بنفيها ) أى معلومية محل حكمه ( فى نحو : لا تقتلوا بعضهم ، فإن دفع ) هذا ( بثبوتها ) أى الحجة مع انتفاء معلومية محل حكم المخصص ( فى نحو : حرّم الربا ) من قوله - وأحلّ الله البيع - ( للعلم بحلّ البيع \* قلنا ان علموه ) أى المخاطبين الربا ( نوعا معروفا من البيع ) كما يعرفه اليوم ( فلا إجمال ) لمعلوميته ( والا ) أى وان لم يعلموه إلى آخره ( فكحرّم بعض البيع ) أى فهو مجمل يتوقف العمل به على البيان مع اعتبار حقيقة المراد به ( وإخراج سارق أقلّ من ) مقدار قيمة ( المجنّ ) المشار إليه فى حديث أيمن لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فى من المجنّ ، وثمنه يومئذ دينار كما أشار إليه بقوله ( مدعى كل معلومية كمية ثلاثة أو عشرة ) عطف بيان لكمية ( فليس ) تخصيص عموم الآية به ( منه ) أى من التخصيص بالمجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق ( أو ) سلمنا أنه منه لكنهم ( توقفوا أولا ) فى العمل بآية السرقة ( حتى بان ) مقدار قيمة المجنّ ( على الاختلاف ) فعملوا بها عند مالك والشافعى وأحمد رجهم الله فى أظهر رواياته يقطع اذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار ، وعندنا بعشرة دراهم ( وقوله ) أى قول نغرا الاسلام فى التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليله ( وبالتعليل لا يدرى قدر المتعدى اليه ان إراد ) به لا يدرى ذلك ( بالنفع ) أى وقت التعليل ( ليس بضائر ) الأولى فليس : أى لا يضرب شئ من الأحوال ( الا اذا ) لم فى حجتيه ( أى الكلام المخصوص ( فى الباقي تعين عدده ) أى الباقي ( لكن اللازم ) فى حجتيه فيه ( تعين النوع والتعليل يفيد ) أى يعين النوع ( لأنها ) أى العلة لإخراج البعض حينئذ ( وصف ظاهر منضبط ، فما تحققت فيه ) من المدرج تحت العام ( ثبت خروجه ، ومالا ) يتحقق فيه ( فتحت العام ) باق ( أو ) أراد أنه ( قبله ) أى قبل التعليل ( أى بمجرد علم المخصص ) أى العلم به من غير أن يتعين الوصف الملل به بعد ( يجب التوقف ) فى الباقي ( للحكم بأنه ) أى المخرج ( ملعل ظاهرا ) إذ الأصل فى الأحكام التعليل ( ولا يدرى الى آخره ) أى

قدر المتعدّي اليه نوعاً ، وفي نسخ المتن ههنا أولاً يدري وهو سهو من الناسخ : إذ لا معنى له الابتكاف ريك لا يحتاج اليه ( فقول الكرخی وغيره من الواقفية ) كالجرجاني وعيسى ابن أبان على ماسبق ذكره مع تفسير لمراهم ، وقول الكرخی خبر محذوف : أى فهذا قول الكرخی ، والجملة جزء الشرط على الشق الأخير من التردد ( لأن معناه ) أى معنى قول الكرخی ( يتوقف ) العمل بالعام المذكور ( لذلك ) أى لأنه لا يدري قدر المتعدّي اليه ( الى أن يستنبط ) الوصف المناط لاخراج البعض ( فيعلم المخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا في المجهول ) . قوله لما ذكرنا الى آخره تعليل لما فهم ضمنا من سقوط الحجية قبل العلم بمقدار المتعدّي اليه ، والموصول اشارة الى قوله : وكون السمع حجة فرع معلوميته بنفها الخ ( وزيادة العمل ) الاضافة بيانة ( بالعام ) صلة العمل ( قبل البحث عن المخصص ) ظرف للعمل ، ثم فسر المختص بقوله أعنى ( أعنى القياس الذى حكم به ) أى الذى تضمنه المخصص ( للحكم بمعلولية التخصيص ) لما ذكر من الأصل فى الأحكام التعليل ، قوله للحكم تعليل لقوله حكم به ، وقوله وزيادة العمل معطوف على ما ذكرنا : أى ولزيادة أمر آخر : وهو عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص على ماسبق أنه أجمع عليه لعدم الاعتداد بقول الصيرفى ، وقوله أعنى تفسير للمخصص فنانحن فيه ( وهو ) أى قول نضر الاسلام ( حينئذ ) أى حين فسر بما ذكر ( أحسن ) لكنه لم يردده ، والالم يعسر لكونه حجة ظنية ( وقول الاسقاط ) للعام المخصوص ( مطلقاً ) أى فى أخص الخصوص وغيره ( ان صح ) أن أحدا ذهب اليه ( وهو ) أى القول به ( بعيد ) وان نقله الآمدى وغيره ( ساقط لقطعيتها ) أى العام ( فى أخص الخصوص ) معلوماً كان المختص أو مجهولاً للقطع بتناوله بعد التخصيص لا يتطرق اليه احتمال الخروج ( والا ) أى وان لم يكن كذلك وجاز اخراجه ( كان ) التخصيص ( نسخاً ) لا تخصيصاً .

### مسئلة

( القائلون بالمفهوم ) المخالف ( خصوصاً به ) أى بالمفهوم ( العام ) فى الشرح العضدى من قال بالمفهوم جواز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق ( كنى الغنم زكاة ) فان الغنم عام مستغرق لما يصلح له اذا ضم ( مع فى الغنم السائمة زكاة ) فان هذا بمفهومه يدل على أنه ليس فى المعلوفة الزكاة ، وبهذا المفهوم يخص عموم الأول ، وفى الشرح المذكور ، فان قيل لانسلم المعارضة ، فان المنطوق أقوى ، والأضعف يمحى مع الأقوى فلا يعارضه \* قلنا الجع بين الدليلين أولى من ابطال أحدهما وان كان أضعف كغيره من المخصصات : فانا نعمل بهما جعاً بين الأدلة



ولا يشترط التساوى : أى بين العام والمفهوم ، لأن كلامهما ظنى الدلالة عند القائلين به ، واليه أشار بقوله ( لجمع الظنية إياهما ) أى العام والمفهوم ، لأن كلامهما ظنى الدلالة ( ومساواتهما ) أى المخصوص والمخصوص به ( ظنا ) تمييز عن نسبة المساواة الى الضمير : أى مساواة ظنيهما قوة ( ليس شرطا ) فى التخصيص حتى لا يصلح الأضعف ، لأن تخصيص الأقوى من خبر الواحد ( للاتفاق عليه ) أى التخصيص ( بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه ) أى اتفقوا على أنه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد أن خصص بقطعى ، مع أن الكتاب ان خصص أقوى من خبر الواحد ، وإنما ارتكبوا ذلك ( للجمع ) بين الأدلة المتعارضة ، وإنما قال بعد تخصيصه ليصح دعوى الاتفاق ، فانه لا يجوز عندنا تخصيص الكتاب بخبر الواحد ابتداء كما سيأتى ( والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما ) أى العام والمفهوم المخالف ( يقوى ظن المخصوص ) فى العام ( لعلته ) أى المخصوص ( فى العام ) فلا يكون العام أقوى من المفهوم ظنا .

### مسألة

( العادة ) وهى الأمر المتكرر ولو من غير علاقة عقلية والمراد هنا ( العرف العملى ) لقوم ( مخصص ) للعام الواقع فى مخاطبتهم ( عند الحنفية ، خلافا للشافعية حرمت الطعام ، وعادتهم ) أى المخاطبين ( أكل البرّ انصرف ) الطعام ( اليه ) أى البرّ ( وهو ) قول الحنفية ( الوجه ، اما ) تخصيص العام ( بالعرف القولى ) وهو أن يتعارف عند قوم فى اطلاق لفظ إرادة بعض أفرادهم مثلا بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك ( فاتفق ) أى فتخصص العام به عند ذلك متفق عليه ( كالدابة على الجار ، والدرهم على النقد الغالب \* لنا الاتفاق على فهم ) لحم ( الضأن بخصوصه فى : اشتريا لحما وقصرا الأمر ) بشراء اللحم ( عليه ) أى الضأن ( اذا كانت العادة أكله فوجب ) كون العرف العملى مخصصا ( كالقولى ) لاتحاد الموجب ( وهو تبادره بخصوصه من من اطلاق اللفظ ( وإلغاء الفارق ) بينهما ( بالاطلاق والعموم ) محل الاتفاق ، فان لحما فى اشتريا لحما مطلق ، وليس بعام وهو ظاهر ، والعموم فى المبتاع فيه فى حرمت الطعام اظهر أنه لا أثر لهذا الفارق ( وكون دلالة المطلق على المقيد دلالة الجزء على الكل و ) دلالة ( العام على الفرد قلبه ) فان لحما جزء من لحم الضأن ، والطعام الدال على كل طعام لاستغراقه الافراد كل والبرّ جزء منه ( كذلك ) أى فارق ملنى ، إذ لا أثر له بعد اشتريا كهما فى تبادل المخصوص ( تنبيه : مثل جمع من الحنفية ) منهم نحر الاسلام ( لذلك ) أى للتخصيص بالعادة ( بالنذر بالصلاة والحج ينصرف الى الشرعى ) منهما ( وقد يخال ) أى يظن كل منهما ( غير مطابق )

له ، وإنما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولى (والحق صدقهما) أى التخصيص بكل من العرفين (عليهما) أى المثالين ، ولا يقال وضع الحنفية لهذه المسئلة يشير الى ما يخال (إذ وضعهم) لها هكذا (ترك الحقيقة) بخمسة أشياء (عاما) كان اللفظ (أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ فى نفسه) هذا ثانيهما ، وفسروه كما قال (أى انباء المادة) أى مادة اللفظ (عن كمال فيخص) اللفظ (بما فيه) من الكمال (كحلفه لا يأتى كل لما : ولانية معممة) أى والحال ليس هناك نية تقتضى عموم اللحم لما يصلح له (لا يدخل السمك) فى حلفه الا فى رواية شاذة عن أبى يوسف لقوله تعالى - لتأكلوا منه لما طريا - أى من البحر سمكا ، وإنما لم يدخل (لانبائه) أى اللحم (عن الشدة بالدم) لدلالة مادته على الشدة والقوة ، فانه سمي لما لقوة فيه لتولده من الدم الذى هو أقوى الاخلاط فى الحيوان ، وليس للسمك دم لعيشه فى الماء وحله بلا ذكاة ، فان الدموى لا يعيش فيه ولا يحل بدونها (وقد يدخل) هذا (فى العرفى) فى التحقيق عامة العاماء تمسكوا فى هذه المسئلة بالعرف (نعم لو انفرد) إنباء اللفظ بالاخراج من العام أو المطلق (أخرج) يعنى امكان حصول الخروج بالانباء لا ينفى دخوله فى العرفى ، غايته أنه اذا انفرد أخرج (ولو عارضه) أى الانباء عرف (قدم العرف) على الانباء لرجحان اعتباره عليه (وقوله كل مملوك لى حرّ لا يعتق مكاتبه) ويعتق مدبره وأمّ ولده لنقصان الملك فى المكاتب لعدم مملوكيته يدا لارقية ، ولهذا لا يحل وطء المكاتبه ولم يتناول الملك عند الاطلاق الا الكامل عرفا ، (أو) إنباء المادة (عن نقص) فى المسمى (فلا يتناول) اللفظ المسمى (ذا كمال كحلفه لا يأتى كل فاكهة لا يحنث بالغيب ، لأن التركيب دال على التبعية والقصور فى المقصود الأصلى) من المأكولات : وهو التغذى ، لأن الفاكهة اسم من التفكه ، وهو التعم ، وهو إنما يكون بأمر زائد على المحتاج اليه أصالة مما يكون به القوام فانه لا يسمى منعما ، والغيب مما يتعلق به القوام حتى يكتفى به فى بعض المواضع ، ومشله الرطب والرمان ، وهذا عند أبى حنيفة رجه الله ، وقال : يحنث لوجود معنى التفكه فيه ، بل هى أعزّ الفواكه والتعم بها يفوق التعم بغيرها من الفواكه ، وقال المشايخ هذا اختلاف زمان فى زمانه ما كانت تعدّ من الفواكه ، وفى زماننا تعدّ منها (وبمعنى من المتكلم) هذا ثالث الخمسة : أى وبدلالة معنى من صفات المتكلم (كان خرجت فطالق عقيب تهيئها لخرجة لجت فيها) أى حرصت على تلك الخرجة (لا يحنث به) أى بخروجها (بعد ساعة ، وتسمى يمين الفور) هو مأخوذ من فوران القدر ، سميت باعتبار صدورها من فوران الغضب ، ولأن الفور استعير للسرعة ، ثم سمي به الحالة التى لا لبث فيها ، يقال أخرج من فوره : أى من ساعته ، وأوّل من استخرجها أبو حنيفة

وكانوا قبل ذلك يقولون بتأييده كلا أفعل كذا ، ولا أفعل اليوم كذا : وهى مؤبدة لفظاً مؤقتة معنى لتقييده بالخال لكونها جواباً لكلام يتعلق بالخال كذا قالوا (وحقيقته) أى حقيقة المخصص فى هذا القسم (دلالة حالهما) أى المتكلم ، والمخاطب ككونها ملحة على الخروج فى تلك الحالة ، وكونه ملحة على المنع حينئذ (وبدلالة محل الكلام) لكون المحل غير قابل للحقيقة ، فان العاقل لا يقصد ما لا يقبله المحل صيانه لكلامه من اللغو والكذب ، فتعين ارادة المعنى المجازى ، وهذا رابع الخمسة (كأنما الأعمال بالنيات ، ورفع الخطأ) فان نفس العمل يوجد بدون النية ونفس الخطأ لم يرفع فتعذرّ إرادة الحقيقة (وقد يدرج هذا فى) المخصص (العقلى) فان العقل يحيل إرادة الحقيقة لما ذكر \* قيل لانسلم هذا فى الأعمال ، إذ لا يلزم تقدير المتعلق العام كالحصول لجواز تقديره متعلق خاص بقرينة المقام ، نحو : ما الأعمال معتبرة لشيء من الأشياء إلا بالنيات . قال النووى رحمه الله : بل التقدير ما الأعمال محسوبة بشيء من الأشياء كالشروع فيها والتلبس بها إلا بالنيات (وبالسياق) أى وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيق بأن يكون هناك قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه ، والسباق بالبلاء الموحدة مختص بالمتقدمة ، وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتى ان كنت رجلاً ، فانه لا يفيد التوكيل به) أى بتطبيقها الذى هو حقيقة طلق امرأتى لقرينة السياق على ما يدلّ عليه قوله ان كنت رجلاً عرفاً (ويأتى التخصيص بفعل الصحابى) فى المسئلة الثالثة وفى مباحث السنة .

### مسئلة

(إفراد فرد من العام بحكمه) أى العام : يعنى اذا علق على عامّ حكم ثم علق على فرد من أفراد ذلك العامّ ذلك الحكم (لا يخصصه) أى الفرد المذكور ذلك العامّ (وهو) أى كون إفراد فرد منه بحكمه مخصصاً (قلب المتعارف فى التخصيص ، وهو) أى المتعارف فيه (قصره) أى الحكم (على غير متعلق دليله) فان متعلق دليل التخصيص هو الفرد الذى يخرج من العامّ ويقصر الحكم على غيره ، وهو الباقي بعد إخراجهم من الأفراد ، وذلك دليل التخصيص يدلّ على أنه خارج من حكم العامّ ، فهو متعلقه \* (بل) حاصل (هذا) الافراد (قصره) أى الحكم (عليه) أى على متعلق دليل التخصيص ، وهو الفرد الذى أفرد بحكمه ، فلو جعل ما أفرد بالحكم مخصصاً ، وهذا الافراد دليلاً للتخصيص \* ولا شك أن المقصور عليه حينئذ هو عين ما أفرد لزم المقصور عليه متعلق دليل التخصيص ، وهو قلب المتعارف (مثاله أيا أهاب) دبغ فقد طهر (مع قوله فى شاة ميمونة دبغها طهورها) فلا يخص حكم الطهورية

بالدباغ جلد شاة ميمونة من بين الأهب ، وتكلم الشارح في الحديث الثاني وذكر ما يفيد معناه ( ومنه ) أى من إفراد فرد من العام بحكمه ( أو شبهه ) مافى الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم ( جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا مع ) مافى رواية لمسلم رواه . « وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا ( وتربتها ) لنا طهورا إذا لم تجد الماء » . قال الشارح انما قال أو شبهه لجواز أن يقال التراب جزء من الأرض لاجزئى لها ، وانما بينهما شبه من حيث أن كلا منهما بعض من المسمى \* ( لنا لاتعارض ) بين إثبات الحكم للكل وإثباته للبعض ( فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهورية التراب من أجزاء الأرض \* قالوا المفهوم مخصص ) للعام كما مر ، ومفهوم ماأفرد بالحكم نفي الحكم عن سائر أفراده إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك فيختص حكم الطهورية بشاة ميمونة فى عموم أيما أهاب \* ( قلنا ) دلالة المفهوم ( ممنوع عند الحنفية ، ولو سلم فهذا ) أى مفهوم افراد فرد من العام بحكمه ( مفهوم لقب مردود ) عند الجمهور كما تقدم ، وفائدة ذكر ذلك الفرد نفي احتمال تخصيصه من العام ، وهذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة إلا اللقب \* وأما إذا كان له غيره فلا يتم الجواب على التسليم كذا ذكره الشارح ، وقد يجاب عنه بأن النزاع فى أن مجرد افراد فرد من العام بحكمه هل يخص أولا ، واعتبار المفهوم أمرا زائدا على الافراد بالحكم فتأمل .

### مسئلة

( رجوع الضمير ) الواقع بعد العام ( الى البعض ) من أفراد ( ليس تخصيصا ، مثل والمطلقات ) يتر بصن ( مع وبعولتهن ) أحق بردهن ، فان المطلقات يعم البائئات والرجعيات والضمير للرجعيات فقط لعدم إمكان الرد فى البائئات ( فلا يخص التربص الرجعيات ) بل يتعلق بهن وبالبائئات عند أكثر الشافعية واختاره الآمدى وابن الحاجب واليضاوى \* ( وأبو الحسين وامام الحرمين ) قال ( تخصيص ) له ، قيل وعليه أكثر الحنفية وبعض الشافعية وبعض المعتزلة ، وعزى الى الشافعية رحمه الله ( وهو الأوجه ، وقيل بالوقف ) عزى الى امام الحرمين وغيره \* ( لنا ) على المختار : وهو أنه تخصيص له ( حقيقته ) أى الضمير ( رابط لمعنى متأخر بمقدم أعم من مذكور أو مقدر بدليل ) يدل على تقديره ( على أنه ) أى الرابط متعلق برابط ( هو ) أى المتقدم ( فلا يتصور الاختلاف ) بينهما \* ( وما قيل ) فى وجه أنه لا يخص ( التجوز فيه ) أى الضمير ( غير ملزوم للتجوز فى الأول ) أى العام : يعنى لا يلزم من كون الضمير مجازا فى البعض كون العام مجازا فيه ( فبعد إذ رجوعه ) أى الضمير ( الى لفظ الأول باعتبار

معناه فلا يتصور كونه ( أى الضمير ( مجازاً ) فى البعض ومرجعه الذى هو العام على حقيقته وهو العموم ( فإذا خصّ ) الضمير ( الرجعيات ) من المطلقات ( مع كونه ) أى الضمير ( عبارة عن المطلقات فهو ) أى الرجعيات ( المراد به ) أى العام ( وهو ) المطلقات وهو أى كونه المراد بالمطلقات الرجعيات لا غير هو ( التخصيص ) للمطلقات ( وبه ) أى بهذا الجواب ( ظهر أن قولهم ) أى القائلين بعدم التخصيص ( فى جواب قول الواقف ) لزم تخصيص الظاهر والضمير ، دفعا للمخالفة ، وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكم إذ ( لا ترجح لاعتبار الخصوص فى أحدهما بعينه ) فوجب التوقف ومقول قولهم ( ان دلالة الضمير أضعف ) من دلالة الظاهر لتوقف الضمير عليه ( فالتغير فيه ) أى الضمير ( أسهل ) من التغير فى الظاهر فترجح اعتبار الخصوص فى الضمير ( لا يفيد ) خبراً ، وذلك لما ظهر من بيان حقيقة الضمير المستدعى اتحادهما ( وامتنع الخلاف ) وفى نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه ( فى الآية ) ( فبطل ترجيحه ) أى ترجيح قول القائلين بعدم التخصيص ( بأنه ) أى تخصيص الضمير ( لا يستلزم تخصيص الأول ، بخلاف قلبه ) فانه يستلزم تخصيص الأول تخصيص الضمير إذ يستلزم تخصيص كل منهما تخصيص الآخر لما عرفت من وجوب الاتحاد بينهما ( واللازم فى الآية اما عوده ) أى الضمير ( على مقدّر هو المتضمن ) على صيغة المفعول : وهو الرجعيات ( مدلولاً ) تضمنياً ( للمتضمن ) على صيغة الفاعل : وهو المطلقات ( واما عليه ) أى المتضمن على صيغة الفاعل : وهو المطلقات مراداً بهنّ الرجعيات ( مجازاً ) عن اطلاق الكلّ وإرادة البعض ( ووجوب تبص غير الرجعيات بدليل آخر ) كالاجماع والقياس .

### مسئلة

لما كانت المقالة فى المبادئ اللغوية ، وكان كل ما ذكر من المسائل متعلقة بالألفاظ الموضوعة باعتبار ذاتها ، أو دلالتها ، أو مقايستها الى لفظ آخر أو مدلولها أو استعمالها على التفصيل الذى سبق ، ولم تكن هذه المسئلة من هذا القبيل ، أشار اليه بقوله ( وليست لغوية ) والتقدير : هذه مسئلة ( مبدئية ) بل استطرادية ، فان ذكرها فى هذه المقالة على سبيل الاستطراد ، لأنها لو كانت مما يتعلق باللغة كانت مثل غيرها مذكورة أصالة ، لاعلى سبيل التبعية والاستطراد ، ويجوز أن يراد بمدّتها ما أشير اليه فى عنوان المقالة . قال ( الأئمة الأربعة ) والأشعرى وأبو هاشم وأبو الحسين ( يجوز التخصيص بالقياس ) قطعياً كان أو ظنياً ( الا أن الحنفية ) قيدوا جواز التخصيص به

( بشرط تخصيص العام (بغيره) أى غير القياس من سمى أو علقى (وتقييده) أى التخصيص بغيره (بالقبلية) أى بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع فى عبارة كثير (لا يتصور) وذلك لأن تخصيص القياس باخراجه بعض أفراد العام عن حكمه إلحاق له بأصل منصوص فى حكم مخالف لحكم العام لا اشتراكهما فى العلة ، فالمخصص حقيقة ذلك النص ، والقياس إنما هو مظهر لذلك التخصيص ، ولا شك أن ذلك النص مقارن للعام ، واذن لا يتصور مخصص آخر قبله ، وهو ظاهر (وتقدمت إشارة إليه) فى البحث الخامس من العام حيث قال عند اشتراط الخفية مقارنة المخصص الأول للزوم النسخ على تقدير تراخيه \* والوجه أن الثانى ناسخ أيضا لا القياس إذ لا يتصور تراخيه (فالمراد بالقبلية) فى التخصيص بالغير (ظهور الغير سابقا) على ظهوره . وقال (ابن سريج إن كان) القياس (جليا) جاز تخصيصه ، وإن كان خفيا لا يجوز ، وفى تفسير الجلى مذاهب ، والراجح أنه قياس المعنى وهو المشهور ، والخفى قياس الشبه ، والذى مثى عليه ابن الحاجب أنه الذى قطع فيه بنفى تأثير الفارق بين الأصل والفرع ، والخفى ما ظن فيه ذلك (وقيل إن كان أصله) أى القياس : يعنى المتيسر عليه (مخرجا من ذلك العموم) أى العموم الذى يراد تخصيصه بالقياس المذكور (بنص) خصص والافلا ، والجار متعلق بمخرجا ، فإن المخرج بالقياس حينئذ مخرج بذلك النص ، فلن حكمه معلل بعله القياس المذكور : وهى مستنبطة من ذلك النص فيلزم ثبوت الحكم فى الفرع أيضا منه (والجأى يقدم العام مطلقا) جليا كان القياس أو خفيا مخرجا أصله من ذلك العموم أولا ، ونقله القاضى عن الأشعرى واختاره الرازى ، فلا يخصصون العام بالقياس مطلقا (وتوقف إمام الحرمين والقاضى ، وقيل إن كان أصله مخصصا) أى مخرجا من العموم (أو) ثبت (العلة بنص أو إجماع) خصص (وإلا) أى وإن لم يتحقق شئ منها (اعتبرت قرأئ الترجيح) فإن ظهر ما يرجح القياس خصص العام والا عمل بعمومه (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاجب ، وإن تساوى فالوقف ، وهو رأى الغزالى . وقال الرازى انه حق كذا قيل . قال السبكي مذهب ابن الحاجب آيل الى اتباع أرجح الظنين ، وإن تساوى فالوقف . وقال الشارح ليس كذلك ، إذ لا وقف فى هذا المختار لابن الحاجب \* (لنا) على الأول (الاشتراك) للعام والقياس (فى الظنية ، أما الثلاثة) مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله (فطلقا) أى ظنى مطلقا فعندهم ، يخصّ سواء خصّ العام أولا إلى آخره ، وقد سبق أنه قول طائفة من الحنبلية (وأما المائنة من الخفية) القائلون بأن العام قلعى (فبالخصيص) صار ظنيا عندهم أيضا لعدم إرادة معناه واحتمال إخراج بعض آخر منه (والتفاوت فى الظنية غير مانع) من تخصيص

الأضعف للأقوى ( كما تقدم ) في التخصيص بالمفهوم ( ووجهه ) أى وجه عدم اعتبار التفاوت أو التخصيص بالقياس وإن كان أضعف ( أعمالهما ) أى الدليلين العام والقياس ( ما يمكن ) فإنه أولى من ابطال أحدهما ، فرعاية هذا المعنى أهم من الاحتراز عن كون الأضعف مخصصا للأقوى ( أو ) أن يقال ( ترجح المخصص ) على صيغة الفاعل ، وإن كان المخصص على صيغة المفعول أقوى منه ( هو الواقع ) بالاتفاق ( كما تقدم ) في بحث التخصيص بالمفهوم بالاتفاق عليه بنجر الواحد للكتاب بعد تخصيصه بقطعي ( فبطل توجيه الأخير ) أى مختار ابن الحاجب ( بكون العلة كذلك ) أى ثابتة بنص أو إجماع ( توجب كون القياس كالنص والاجماع ) وإنما بطل ( لأن ) العلة ( المستنبطة دليلا ، ووجوب الاعمال عام ) لكل دليل فوجب أعمال المستنبطة كالنصوصة \* ( وما قيل ) في وجه عدم أعمالها إذا عارضت عامًا ( المستنبطة إما راجحة ، أو مساوية ، أو مرجوحة ) بالنسبة إلى العام ( فالتخصيص على تقدير ) وهو تقدير كون المستنبطة راجحة ( وعدمه ) أى التخصيص ( على تقديرين ) وهما تقدير المساواة والمرجوحة ( فيترجح ) عدم التخصيص ، لأن وقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد معين \* وقوله ما قيل مبتدأ خبره ( يوجب بطلان المخصص مطلقا ) اذ يقال كل مخصص اما راجح على العام المخرج منه ، أو مساو ، أو مرجوح فالتخصيص على تقدير إلى آخره ( بل الرجحان ) المخصص على العموم ( دائمي بأعمالهما ) أى أعمال الدليلين القياس ، والعام حيث أمكن ( ولما تقدم ) من أن الواقع ترجيح المخصص وإن كان المخصص في الظن \* ( ولتخصيص الكتاب بنجر الواحد ) وهذا ليس بتكرار لأن ما تقدم على وجه العموم ، وهذا على وجه الخصوص . قال ( الجبائي يلزم ) على تقدير تخصيص العام بالقياس ( تقديم الأضعف ) وهو القياس على الأقوى ، وهو العام ( على ما يأتي ) تقريره في مسألة تعارض القياس والخبر ( في الخبر ، ويأتي جوابه ، و ) يجاب ( بأن ذلك ) أى لزوم ما ذكر من تقديم الأضعف ( عند ابطال أحدهما ) من العام والقياس ( وهذا ) أى تخصيص العام بالقياس ( أعمالهما ، وبأنه ) أى الجبائي ( ينخص الكتاب بالسنة بالمفهوم ) المخالف والسنة أيضا مع قصورها في القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عن السنة \* ( قلوا ) للجبائي ( أخر معاذ القياس ) عن السنة ( وأقره ) النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك . أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن : قال كيف تقضى إذا عرض لك أمر ؟ قال أقضى عما في كتاب الله ، قال فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول الله ، قال فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟ قال أجتهد رأيي فلا آلو : قال فضرب في صدرى وقال الجدة لله الذى وفق رسول

رسول الله لما يرضى رسول الله ، وهذا التقدير على تقديم الخبر على التماس يدل على وجوب تقديمه على القياس إذا خالفه أو وافقه \* (أجيب آخر السنة أيضا عن الكتاب وتخصيصه) أى الكتاب (بها) أى بالسنة (اتفاق) فما هو جوابكم فهو جوابنا \* (وأيا ليس فيه) أى فى حديث معاذ (ما يمنع الجمع) بين القياس والعام (عند التعارض، والتخصيص منه) أى من الجمع بينهما ، غاية ما فيه عدم إبطال السنة بالقياس ، ونحن قائلون به على أن حديثه . قال الترمذى فيه غريب ، واسناده ليس عندى بمتصل . وقال البخارى لا يصح لكن شهرته وتلقى العلماء له بالقبول لا يقعه عن درجة الحجية ، ومن ثم أطلق جماعة من الفقهاء كالباقلانى والطبرى وإمام الحرمين عليه الصحة ، وأخرج له شواهد من الصحيح والحسن (وله) أى الجبائى (أيضا دليل اعتبار القياس الاجماع ، ولا إجماع عند مخالفته) أى القياس (العموم) واختلف العلماء فى وجوب العمل به فامتنع العمل به ، إذ لا يثبت حكم بلا دليل \* (والجواب إذا ثبتت حجته) أى القياس (به) أى الاجماع (ثبت حكمها) أى جميع أحكام تترتب على حجته (ومنه) ومن حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس والعام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كما ذكرنا (و) الحجة (للفصل الثانى) على الفصل الأول وهو المدلول عليه بقوله ، وقيل ان كان أصله مخرجا ان العلة (المؤثرة) أى ماثبت تأثيرها بنص أو إجماع فيه مسامحة \* والمراد القياس المشتمل على المؤثرة (والمخصص) بصيغة المفعول أى القياس الذى خص أصله من العام (ترجعان إلى النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (حكمى على الواحد) حكمى على الجماعة ، فإذا ثبت العلية ، أو الحكم فى حق واحد ثبت فى حق الجماعة بهذا النص ، ولزم تخصيص العام به ، وكان بالحقيقة بالنص لا بالقياس بمحض الكلام أن الفصل الثانى يقول للأول : وانك خصصت العام بقياس آخر أصله من حكمه بنص نظرا الى أنه يرجع الى كون النص مخصصا ولم يخص بقياس ثبت تأثير علة بالنص أو الاجماع وهو تحكم ، لأن تخصيص هذا راجع الى النص ، وفسر هذا النص فى الشرح العضىدى بحكمى على الواحد الى آخره ، ويثبت بما ذكر ، وتوضيحه أن الشارع اذا أثبت حكما لشيء له نظائر من حيث الاشتغال على مناهج الحكم فقد أثبتته لنظائره \* وأيضا فمقتضى هذا النص ثبوت حكم الأصل فى الصورتين لما تحققته فيه علة من أفراد العام ، ويحتمل أن يراد بالنص المذكور ماثبت به أصل القياس فيهما ، ويكون قوله حكمى إلى آخره بيانا لكون تخصيص التماس فيهما بموجب النص (واذا ترجع ظن التخصيص) لما كان فى هذا التفصيل ثلاث صور : كون أصل التماس مخرجا من ذلك العموم ، وثبوت العلة بنص أو إجماع ، وأن لا يتحقق



شيء منهما ، وذكر حكم الأولى والثانية ، وهو اعتبار التخصيص فيهما لرجوع القياس الى النص لما ذكر بين حكم الثلاثة بأنه إذا ترجح ظن اعتبار التخصيص بمرجح على ظن العموم (فبالاجماع على اتباع الراجح) أى فيجب تخصيص العام به لرجحان ظنه والاجماع على اتباع الراجح (وهذا) الكلام بناء (على اعتبار رجحان ظن القياس) واشترطه (في تخصيصه) أى في تخصيص القياس للعام (وعلمت انتفاءه) أى انتفاء اعتباره حيث قلنا التفاوت في الظنية غير مانع عن التخصيص به (أولزومه بلانك القيود) فسر الشارح بلزوم التخصيص بالقياس من غير اعتبار ثبوت العلة بنص ، أو اجماع ، أو مرجح خاص لأنه دليل ، وكل دليل يجب إعماله ما أمكن انتهى ، ولا يظهر حينئذ وجه أو التريديدية \* والأوجه أن يقال : أو بمعنى بل ، كقوله تعالى - أو يزيدون - ، وضمير لزومه لرجحان الظن ، فان غابة التخصيص في العام مع وجوب اعمال الداليلين يستلزم رجحان ظن القياس والتخصيص والله أعلم .

قال (الواقف : في كل منهما) أى العام والقياس (جهة قطع) في العام باعتبار الثبوت ، وفي القياس باعتبار الحجية (وظن) في العام باعتبار الدلالة ، وفي القياس باعتبار الحكم في الفروع (فيتوقف \* قلنا لو لم يكن مرجح وهو اعمالهما) بحسب الامكان فانه عند ذلك لا يجوز إبطال أحدهما فضلا عن إبطالهما معا ، وفي التوقف إبطالهما \* (وأما تخصيص القرآن بنحو الواحد ، وتقييده) أى القرآن (به) أى بنحو الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع ، في مواضعها) تأتي مفصلة \* (وأما) تخصيص العام (بالتقرير) أى تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يستلزم خروج بعض العام من حكمه (كعامه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعام ولم ينكره) أى ذلك الفعل معطوف على علمه بتأويل وعدم إنكاره ، ويحتمل أن يكون حالا من الفاعل أو المفعول (بكون) أيهما (الفاعل مخصصا) من ذلك العام متعلق بعدم الإنكار أى عدم إنكاره على ذلك الفاعل بسبب كونه مخصصا منه (فواجب عند الشافعية) ومن يشترط مقارنة المخصص من الخفية (مطلقا) أى سواء كان فعل ذلك الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لأنه) أى التخصيص (أسهل من النسخ وأكثر ، وبشرط كون العلم) بفعل ذلك الفاعل (عقيب ذكر العام في مجلسه) أى مجلس ذكره (وإلا) أى وإن لم يكن في مجلسه بل بعده (ففسخ) لذلك العموم (عند شارطى المقارنة) في المخصص (من الخفية) ثم على كونه مخصصا (فان علل ذلك) أى تخصيص الفاعل من العام بمعنى (تعدى) ذلك التخصيص (الى غير الفاعل) اذا تحقق ذلك المعنى في ذلك الغير ،

لكن بشرط أن لا يستوعب ذلك المعنى جميع أفراد العامّ والا يكون نسخاً ، وإن لم يعمل فالتحتمل عدم تعدّي حكمه إلى غيره لتعدّد دلائل التعدية . قال السبكي ولقائل أن يقول : إذا ثبت حكمى على الواحد الحديث لم يحتج الى العلم بالجامع ، بل يكفي عدم العلم بالفارق ، والأصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلف فى الشرع شرع ، فالتحتمل عندنا التعميم وإن لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضى التخصيص انتهى ، وفيه نظر لأن عموم العامّ يمنع ثبوت حكم ذلك الفاعل فى غيره فتأمل \* (ويأتى تمامه) فى مسألة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويتصور كون فعل الصحابي) المخالف للعموم (عند الحنفية مخصصاً اذا عرف علمه) أى الصحابي (بالعام) (إذ قالوا) أى الحنفية ، ووافقهم الحنابلة (بحجته) أى فعل الصحابي (حلا على علمه) أى الصحابي (بالمقارن) أى المخصص المقارن للعموم (وهو) أى حل علمه فى هذه الصورة على العلم بالمخصص (أسهل من حملهم) أى الحنفية تركه أى الصحابي (مرويه على علمه) معلق بحملهم (بالتاسخ) لأن التخصيص أخفّ من النسخ ، فتعين حيث أمكن .

### مسئلة

(الأكثر على أن منتهى التخصيص) أى الذى يجب أن يبقى بعد التخصيص من أفراد العام (جمع يزيد على نصفه) أى على نصف أفراد العامّ سواء كان جمعاً كالرجال أو غيره كمن وما (ولا يستقيم) اعتبار النصف (الافى نحو علماء البلد مما ينحصر) وينضبط عدده ليعلم النصف منه ، وأورد عليه أن امتناع تعيين النصف فيما لم يعلم عدده مسلم ، لكن لاجابة اليه لأنه يمكن أن يعلم أن الباقي أكثر من النصف اذا علم قدر ما خرج بالتخصيص كما اذا كان أهل البلد غير محصورين وأخرج منهم عدد قليل يقطع بكونه دون النصف ، وقد يجاب بأن المراد ما ينحصر أو ما يقوم مقام الانحصار فى إفادته كون الباقي أكثر من النصف (وقيل) منتهاه (ثلاثة ، وقيل اثنان ، وقيل واحد) قال الشارح : ونقله ابن السمعاني عن سائر الشافعية (وهو مختار الحنفية ، وما قيل) كما ذكره صاحب المنار وصدر الشريعة (الواحد فيما) أى العامّ الذى (هو جنس والثلاثة فيما هو جمع ، فرادهم) أى الحنفية بالجمع الجمع (المنكر صرح به) حيث قالوا كعبيد ونساء (و) صرّح (بارادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وصرّحوا أيضاً بأن كلا من الرجل وما بعده مفرد دلالة وإن كان بعضها جمعاً صيغة كالعبيد (وهو) أى الجنس (معظم) العامّ (الاستغراقى ، وفيه) أى وفى العام الاستغراقى (الكلام) فالمنى أن منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراقى الواحد (وأما) الجمع (المنكر فى الخاص

خصوص جنس على ما أسلفناه) في أول التقسيم الثاني من التقسيم الثالث من هذا الفصل (حقيقة في كل مرتبة) من مراتب الجع ومادخله التخصيص لا يكون حقيقة في الباقي (ثلاثة أو أكثر) عطف بيان لكل مرتبة (لأنها) أى كل مرتبة من مراتبه (مصادقته كرجل في كل فرد زيد أو غيره) أى نسبة الجع المنكر الى تلك المراتب كنسبة رجل الى زيد وعمرو وغيره (ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق في العموم (فعوممه) أى عموم الجع المنكر (لا يقبل حكم) هذه (المسئلة إذ لا يقبل التخصيص) وهذه المسئلة فرع قبول التخصيص (كعموم المعنى) من غير تبعية للفظ (والمفهوم) المخالف فانهما عمومان لا يقبلان التخصيص (على ما قيل) أشار الى أن التحقيق أنهما يقبلانه كالألفاظ على ما بين في محله (وكونه) أى الشأن (قد يدخل عليهم) أى يورد على الخفية (أن الاستغراق) أى الجع المستغرق باللام (ليس مسلوبا) عنه (معنى الجمعية) الى الجنسية (باللام) متعلق بالسلب ، وهذا يناق ماسبق آنفا (بل المعهود الذهني) هو الذى يسلب عنه معنى الجمعية يعنى اذا كان جعاً محلى باللام : أى الجنسية (شئ آخر) غايته أنه لا يتم ماسبق في الجع الاستغراق باللام على ذلك التقدير ، هذا وقوله وكونه الى هذا وجد في نسخة الشارح وليس في غيره من النسخ الصحيحة (واختار بعض من يجوز التخصيص بالمتصل) وهو ابن الحاجب (أنه) أى منتهى التخصيص (بالاستثناء والبدل واحد ، وبالصفة والشرط اثنان ، وبالمفصل في المحصور القليل الى اثنين ، كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قيل اثنين وعلم ذلك بكلام أوحس (وفي غير المحصور ، والعدد الكثير الأول) أى جمع يزيد على نصفه فانه يقرب من مدلوله (وعامت أن لا ضابط له الا أن يراد) بعدم المحصر (كثرة كثيرة عرفا \* قلوا) أى الأكثر (لو قال قتل كل من في المدينة ، وقد قتل ثلاثة عد لاغيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى \* (والجواب أنه) أى عد لاغيا (إذا لم يذكر دليل التخصيص معه فان ذكر) دليل التخصيص مع العام (منعاه) أى عد لاغيا اذا لم يذكر دليل التخصيص معه (الا أن يراد انحطاط رتبة) الكلام عن درجة البلاغة (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقتلت كل زنديق) عند قتله (لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أى الاثنين فيه (وفي الصفة والشرط بلا دليل) وكيف لا (ومن البين حجة أكرم الناس العلماء أو إن كانوا علماء ، وليس في الوجود الاعمال لهم الاكرامه وهو) أى جل الكلام على ذلك الواحد المستلزم لاكرامه لزوما مع عدم إرادة ماعداه (معنى التخصيص) بهما (ومعين الجع) أى الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجع) من ازاء قلة ثلاثة

أوائتان (وليس بشيء) لأن الكلام في أقل مرتبة يخص اليها العام لافي أقل مرتبة يطلق عليه الجع المنكر ، واليه أشار بقوله ( إذ لا تلازم ) بين هذين الأقلين \* (ولنا) ماهو مختار الحنفية (الذين قال لهم الناس ، والمراد نعيم) بن مسعود باتفاق المفسرين وغيرهم \* (فان أجيب بأن الناس للمعهود فلا عموم ، فمدفوع بأن كون الناس المعهود لواحد مثله) أى مثل الناس العام ، فاذا جاز أن يراد بالناس المعهود واحد من معناه والكثير جاز في الناس غير المعهود إرادة واحد من معناه الكثير ، (وأيضاً لامانع اغوى) أى من حيث اللغة (من الإرادة) أى إرادة واحد بالعام (بالقرينة وانما بعد لاغيا) بإرادة واحده (إذا لم ينصبها) أى القرينة (ونحن اشترطنا المقارنة) أى مقارنة القرينة (في التخصيص) فلا محذور (وأما الخاص فعلمت) في أوائل هذا التقسيم (أنه ينتظم المطلق وما بعده) من العدد ، والأمر والنهي .

﴿أما المطلق فمادل على بعض أفراد﴾ . قال الشارح إنما قال بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والأكثر فدخل في المطلق الجع المنكر ، وأنت خير بأن كلام من مصادقات الجع المنكر فرد بالنسبة اليه وإن اشتمل على أفراد لمفرده (شائع) صفة بعض احتراز عن العام وعن المعارف كلها إلا المعهود الذهني (لا قيد معه) أى مع ذلك البعض فخرج نحو - رقة مؤمنة - فانه مقيد وانه يصدق عايه أنه دال على بعض شائع (مستقلاً لفظاً) فلا يخرج المعهود الذهني ، فان اللام فيه قيد غير مستقل لفظاً لعدم استقلالها في الدلالة : وهو من المطلق ، وقوله مستقلاً حال من الضمير الراجع الى اسم لا المستكن في الطرف ، ولفظاً تمييز عن نسبة مستقلاً الى ذى الحال (فوضعه) أى المطلق (له) أى للدال على بعض أفراد الى آخره ، كذا قال الشارح ، والصواب لبعض أفراد الى آخره كما لا يخفى ، تبيد لدفع من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هي (لأن الدلالة) أى فهم البعض الشائع من اللفظ بغير قرينة (عند الاطلاق دليله) أى الوضع ، فان التبادر أمانة الحقيقة (ولأن الأحكام) المتعلقة بالمطلق إنما هي (على الأفراد والوضع للاستعمال) المقصود منه اثبات الأحكام للاستعمال فيه ، فالمستعمل فيه ينبغي أن يكون المثبت له الحكم : وهو الفرد لا الحقيقة من حيث هي (فكانت) الأحكام المثبتة للأفراد (دليله) أى دليل وضع المطلق للبعض الشائع للالاهية ، نعم قد يستعمل اللفظ في الماهية المطلقة كما في القضايا الطبيعية ، وذلك قليل ، وارتكاب التجوز في القليل أهون ، واليه أشار بقوله \* (والقضايا الطبيعية لانسبة لها بمقابلها) من غاية قلتها وكمال كثرة مقابلها ، ألا ترى أنها لا تستعمل في العلوم (فاعتبارها) أى الطبيعية دون المتعارفة (دليل الوضع) مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى الجعل (عكس المعقول) الذى هو اعتبار المتعارفة دون الطبيعية (و) عكس (الأصول) من رعاية جانب

الأحكام والاستعمالات وغير ذلك (فالماهية فيها) أى فارادة الماهية فى انقضايا الطبيعية (إرادة) من المتكلم بأقامة قرينة (لادلالة) من اللفظ بموجب الوضع (قرينتها) أى قرينة تلك الارادة (خصوص المسند) من حيث انه وصف ثابت للطبيعة لا للفرد كقولك : الانسان نوع (ونحوه) مما يدل على أن المراد نفس الطبيعة لا الفرد (فلا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هى العلم الجنس ان قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس النكرة وهو) أى الفرق بينهما (الأوجه إذ اختلاف أحكام اللفظين) اسم الجنس و علم الجنس : كأسد وأسامة (يؤذن بفرق فى المعنى) بينهما ، فان أسامة يمتنع من دخول لام التعريف والاضافة والصرف ويوصف بالمعرفة الى غير ذلك بخلاف أسد ، فكذا قالوا علم الجنس موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن المشار اليها من حيث معلوميتها للمخاطب ، واسم الجنس للفرد الشائع (والا) أى وإن لم يفرق بينهما فى المعنى كما ذهب اليه ابن مالك ، وهو غير الأوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلا (فقد ساوى) المطلق (النكرة مالم يدخلها عموم ، والمعرف لفظا فقط) كفى (اشتراكهم) لأن كلا من هذه المذكورات يدل على شائع فى جنسه ولا قيد معه مستقلا ، لفظا ولذا جاز توصيف المعرف لفظا بالنكرة وتوصيفه بالعرفة باعتبار لفظه ، وكذا جاز كون الجملة الخبرية حالا منه نظرا الى اللفظ ، وصفة له نظرا الى المعنى ، والمراد بمساواته لهما أن كل ماصدق عليه أحدهما يصدق عليه الآخر (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما فى نحو : تحرير رقبة ، وانفراد النكرة عنه اذا كانت عامة كما اذا وقعت فى سياق النفي ، وانفراد المطلق عنها فى نحو : اشتر اللحم (ودخل الجع المنكر) فى المطلق لصدق تعريفه عليه \* (ومن خالف الدليل) الدال على كون اسم الجنس للفرد الشائع : كالامام الرازى ، والبيضاوى ، والسكى (جعل النكرة للماهية) فلزم الفرق بينها وبين علم الجنس (أخذ فى) مسمى (علم الجنس حضورها الذهني فكان جزء مسماه) أى علم الجنس (ومقتضاه) أى هذا الأخذ (أن الحكم على أسامة يقع على ماصدق عليه) أسامة (من أسد) بيان للوصول ، والمراد به الماهية بناء على مذهبه (وحضور ذهنى) ان جعل الحضور جزءا من الموضوع له كما هو المتبادر من كلامهم ، ولذا قال فكان جزء أسمائه أولى (أو) على ماصدق عليه من أسد (مقيدا به) أى بالحضور الذهني ان جعل قيда خارجا عن الموضوع له ، فكان التقييد داخل فيه (وهو) أى كون الحكم على أحد الوجهين (منتف) فان المثبت له الحكم فى نفس الأمر : إنما هو ذات الأسد لامع وصف الحضور ، واعتبار العقل على طبق ما فى نفس الأمر ، والوجدان يؤيده (ولو سلم)

عدم الانتفاء ( فقد استقل ما تقدم ) من تبادر البعض الشائع من الاطلاق ( بنفيه ) أى بنى وضع المطلق للماهية من حيث هى ( فالحق الأول ) وهو أن لاوضع للحقيقة الا علم الجنس إن قلنا إلى آخره ( وكذا ) خالف الدليل ( من جعلها ) أى النكرة ( قسيم المطلق فهى ) أى النكرة ( للفرد ) الشائع ( وهو ) أى المطلق ( للماهية ) من حيث هى كما ذكر فى الحقيق عن بعضهم فانه ( مع كونه ) أى وضع المطلق لها ( بلا موجب ينفيه اتفاقهم على أن رقبة ) فى تحرير رقبة ( من مثله ) أى المطلق ( ولا ريب ) فى ( أنه ) أى لفظ رقبة ( نكرة \* والمقيد ما ) أى لنظا دل على بعض شائع ( معه ) أى مع قيد ملفوظ مستقل كرقبة مؤمنة ، والرقبة المؤمنة ( فالمعارف بلا قيد ) معها مستقل لنظا ( ثالث ) أى لا مطلق ولا مقيد ( وقد يترك ) فيهما القيد فى تعريفهما ، فيقال مادل على بعض شائع ، مادل لاعلى شائع ( فتدخل ) فيه المعارف بلا قيد ( فى المقيد ، وليس ) دخولها فيه ( مشهور ) : كذا ذكره التفاتانى .

### مسئلة

( إذا اختلف حكم مطلق ومقيد ) كأطعم فقيرا ، واكس فقيرا عاريا ( لم يحمل ) المطلق على المقيد ( الاضروة ) كأن يمنع العمل بالمطلق مع العمل بالمقيد بدون الجمل المذكور ( كأعتق رقبة ، ولا تملك إلا رقبة مؤمنة ) فان النهى عن تملك ما عدا المؤمنة مع الأمر بعق الرقبة يوجب تقييد المعنقة بالمؤمنة ضرور أن العتق فرع التملك \* واعترض عليه الشارح بأن النهى عن التملك لا يقتضى امتناع تحقق عتق غير المؤمنة لجواز تحقق ملكها قبل النهى ، وانما يمنع حدوث ملك الكافرة بعد النهى ، ولجواز أن يملك بالارث فان المنهى عنه الفعل الاختيارى ولا اختيار فى الارث انتهى .

وأنت خير بأنه يمكن أن يفرض الخطاب فى حق شخص لم يملك رقبة أصلا أو غير المؤمنة والأمر عالم به ، فأمره بعق الرقبة ونهيه عن تملك الكافرة دليل على أنه يطلب منه إعتاق المؤمنة ، ويفرض أيضا أنه يريد الامتثال منه على الفور ، وليس هناك احتمال حدوث الملك بالارث فلا إشكال فى التمثيل ( أو اتحدا ) حكم المطلق وحكم مقيده حال كونهما ( منفين ) كلاعتق رقبة كافرة ( فن باب آخر ) أى من باب أفراد فرد من العام بحكم العام ، وتقدم أنه ليس بتخصيص للعام على المختار ، لامن باب والمطلق على المقيد ( أو ) حال كونهما ( مثبتين متحدى السبب وردا معا حمل المطلق عليه ) أى المقيد حال كون المقيد ( بيانا ) للمطلق ( ضرورة

أن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين في وقت واحد ) فانه لو حل المطلق على إطلاقه كان لازمه الخروج عن العهدة بدون القيد \* ومقتضى المقيد أن القيد مطلوب أيضا فيلزم اقتضاء السبب الواحد مطلوبة القيد ، وعدم مطلوبته في وقت واحد ( كصوم ) كفارة ( اليمين على التقدير ) أى تقدير ورود المطلق ، وهو قراءة الجهور ، وقراءة ابن مسعود : فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معا ، ومن ثم قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه ( أو جهل ) ورودهما معا \* ( فالأوجه عندى كذلك ) أى حل المطلق على المقيد ( حلا ) لهما ( على المعية تقديرها للبيان على النسخ عند التردد ) بينهما ، إذ لم يحمل على المعية : إما لكون المطلق مقدما فينسخ المقيد إطلاقه ، أو بالعكس : فينسخ المطلق تقييد المقيد ، وانما يحمل على المعية ( للأغلبية ) إذ البيان أكثر وقوعا من النسخ فهو أغلب ( مع أن قولهم ) أى الحنفية ( في التعارض ) من أن الدليلين المتعارضين إذا لم يعلم تاريخهما يجمع بينهما ( يؤنسه ) أى يؤيد ما عندى ويجعله مأثوسا ( وإلا ) أى وان لم يحل ، بل علم تأخر أحدهما عن الآخر فان كان المطلق فسيأتى وان كان المقيد ( فالمقيد المتأخر ناسخ عند الحنفية : أى أريد الاطلاق ) أى أرادته أولا وجعله مشروعا ( ثم رفع ) أى الاطلاق ( بالمقيد ، فلذا ) أى فلا يكون المقيد المتأخر ناسخا عندهم ( لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر ، وهو ) أى تقييد الخبر الواحد المتواتر هو ( المسمى بالزيادة على النص ) عندهم : لأنه ظنى ، والمتواتر قطعى ، ولا يجوز نسخ القطعى بالظنى ( وهو ) أى كون المقيد المتأخر ناسخا له ( الأوجه ، والشافعية ) قالوا : ورود المقيد بعد المطلق ( تخصيص ) للمطلق ( أى بين المقيد أنه ) هو ( المراد بالمطلق ، وهو ) أى البيان المذكور ( معنى حل المطلق على المقيد ، وقولهم ) أى الشافعية ( انه ) حل المطلق على المقيد ( جمع بين الدليلين ) المطلق والمقيد ( مغالطة قولهم ) أى الشافعية في بيان وجه الجمع ( لأن العمل بالمقيد عمل به ) أى بالمطلق من غير عكس \* ( قلنا ) لانسلم أنه عمل بالمطلق مطلقا ( بل بالمطلق الكائن في ضمن المقيد من حيث هو كذلك ) أى في ضمن المقيد ( وهو ) أى المطلق من حيث هو في ضمن المقيد ( المقيد فقط ، وليس العمل بالمطلق كذلك ) أى العمل به في ضمن المقيد فقط ( بل ) العمل به ( أن يحزى كل ماصدق عليه ) المطلق ( من المقيدات ) بيان لما ، يعنى أن يحمل على إطلاقه بحيث أمكن للكلف أن يأتى بما شاء من أفراده سواء كان ذلك المقيد المنصوص أو غيره ، فيكون كل فرد من أفراد المطلق مجزئا عما هو الواجب عليه فيجزئ تحرير كل من المؤمنة والكافرة عن الكفارة \* ( ومنشأ المغلطة أن المطلق باصطلاح ) وهو اصطلاح المنطقيين ( الماهية لا بشرط شيء ) يعنى نفس الطبيعة من

غير أن يعتبر معها غيرها سواء كان ذلك الغير وجود أمر خارج عنها أو عدمه \* ولا شك أن ماهية المطلق بهذا المعنى متحققة في المقيد ، فالعمل بالمقيد عمل به في الجملة ( لكن ) ليس المراد بالعمل ( هنا ) العمل به بهذا المعنى ، بل المراد هنا العمل به ( بشرط الإطلاق ) يعني به تعميم جواز العمل به على وجه يعم جميع أفرادها ، فانه هو المتنازع فيه . وقال الشافعية أيضا ( ولأن فيه ) أى في حمله على المقيد ( احتياطا لأنه قد يكون ) أى يحتمل أن يكون المكلف ( مكلفا بالمقيد ) فى الأمر بالمطلق ، بأن يكون هو المراد منه ( واعتبار المطلق ) أى اعتبار الشارع اياه ( لا يتيقن معه ) أى مع احتمال التكليف به ( بفعله ) أى بالعمل بالمطلق فى ضمن غير : يعنى أن المكلف اذا أتى بالمطلق فى ضمن غير المقيد لا يحزم بأن الشارع يعتبره بناء على وجود ذلك الاحتمال \* ( قلنا قضينا عهده ) أى عهدة الاحتياط وعهدة التكليف بالمقيد ( بإيجاب المقيد ، وإما الكلام فى أنه ) أى إيجاب المقيد هل هو ( حل ) هو ( بيان ) أى موجب هذا الإيجاب حل المطلق على المقيد يجعل المقيد بيانا للمطلق كافى قولهم ( أو نسخ ) كما هو قول أصحابنا ( فالمقيد ) للشافعية ( فى محلّ النزاع إثبات أنه بيان ، ولهم ) أى الشافعية ( فيه ) أى فى إثبات ( أنه ) بيان أنه : أى البيان ( أسهل من النسخ ) لأن الدفع أسهل من الرفع ( فوجب الحل عليه ) أى البيان أسهل من النسخ \* ( قلنا ) اعتبار الأسهل ( إذ لامانع ) من الحل عليه ( وحيث كان الإطلاق مما يراد ) شرعا ( قطعاً وثبت ) الإطلاق ( غير مقرون بما ينفيه وجب اعتباره ) أى الإطلاق ( كذلك ) أى على صرافته ( على نحو ما قدمناه فى تخصيص المتأخر ، وما قيل ) كذا ذكره ابن الحاجب من أنه ( لو لم يكن المقيد المتأخر بيانا لكان كل تخصيص نسخا ) للعام بجامع أن كلامهما مخرج لبعضه من الحكم ( ممنوع الملازمة ، بل اللازم كون كل ) لفظ مستقل مخرج لبعض ما يتناوله العام ( متأخر ) عن العام ( ناسخا ) لمحكمه فى ذلك البعض ( لاتخصيصا ، وبه نقول ، على أن فى عبارته ) أى القائل المذكور ( مناقشة ) تظهر ( بقليل تأمل ) إذ لا يتصور أن يكون الشيء الواحد نسخا وتخصيصا معا : غير أن المقصود ظاهر : يعنى كل ما هو تخصيص فى نفس الأمر يلزم أن يكون نسخا على ذلك التقدير لاتخصيصا \* ( ثم أجيب ) عن هذا ( فى أصولهم ) أى الشافعية كفى شرح العضدى ( بأن فى التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل ) : أى قبل التقييد كوجوب الإيمان فى الرقة : أى لا بدّ فى النسخ من كون المتأخر حكما شرعيا ، وهذا يتحقق فى التقييد دون التخصيص ، وإليه أشار بقوله ( بخلاف التخصيص ، فانه دفع لبعض حكم الأول ) فقط لاثبات الحكم آخر ( وينبؤ ) أى يبعد هذا الجواب ( عن الفريقين ) الشافعية ، والخفية لاستلزامه عدم ثبوت الحكم



الشرعى فى شىء من التقييدات قبل ورود المقيد ، ولم يقل به أحد منهما ، أما الشافعية فانهم يحملون التقييد بيانا فى جميع صور النزاع والاتفاق ويلزمه ثبوت الحكم قبل وان كان ظهوره بعد ، وأما الحنفية فقد وافقوا الخصم فى صورة الاتفاق ، واليه أشار بقوله ( فان المطلق مراد بحكم المقيد إذا وجب الحمل ) للمطلق على المقيد ( اتفاقا ) لأن البيان يقصد به حكم المبين ، وقد يقال مراد المجيب بالتقييد محل النزاع ، فدخل الوفاق خارج المبحث فلا ينبو عن الحنفية ، والجواب رد على الشافعية فلا يضر النبوء عنهم فتأمل ( والزامهم ) أى الشافعية للحنفية ( كون المطلق المتأخر نسحا ) لئلا يرد على تقدير كون المتأخر ناسحا للمطلق ، لأن التقييد اللاحق كإتافى الإطلاق السابق ويرفعه كذلك العكس ، وإنهم لا يقولون به ( لأعلم فيه تصريحاً من الحنفية ، وعرف ) من قواعدهم ( إيجابهم وصل بيان المراد بالمطلق ) صلة المراد ، وصلة الوصل محذوفة ، ويصح العكس ، وهذا اذا لم يكن الإطلاق مرادا ( كقوله فى تخصيص العام ) يجب وصل المخصص به اذا لم يرد العموم به ( بذلك الوجه ) المتقدم بيانه فليرجع اليه ( ويحىء فيه ) أى فى تأخير المقيد ( ماقدّمناه من وجوب إرادتهم مثل ول أبى الحسين من ) وصل البيان ( الاجابى ) كهذا الإطلاق مقيد وبصير ( المطلق حينئذ ) بجمل أو التفصيل ، ولنا أن نلتزمه ( عندهم أى كون المطلق المتأخر ناسحا للمقيد ( على قياس نسخ العام المتأخر الخاص المتقدم ) على المقيد ( عندهم ) أى الحنفية ( ومعنى النسخ فيه ) أى فى نسخ المطلق المتأخر المقيد ( نسخ القصر على المقيد ، أو مختلفى السبب كإطلاق الرقبة فى كفارة الظهار ) حيث قال تعالى - فتحرير رقبة - ( وتقييدها فى ) كفارة ( القتل ) حيث قال تعالى - فتحرير رقبة مؤمنة - ( ففن الشافعى يحمل ) المطلق على المقيد فيجب كونها مؤمنة فى الظهار كفى القتل ( فأكثر أصحابه ) أى الشافعى يقولون ( يعنى ) الشافعى جل ماورد فيه المطلق بما ورد فيه المقيد قياسا ( بجامع ) بينهما وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو فى هذا حزمة سبهما : وهو الظهار والقتل ( والحنفية يمنعون ) أى وجود جامع يصلح مبنى لقياس صحيح ( لانقضاء شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص ) عطف بيان لشرط القياس ، وذلك لأن المطلق نص يدل على أجزاء المقيد وغيره ، والقياس يقتضى عدم أجزاء الغير ( وبعضهم ) أى الشافعية نقل عن الشافعى أنه يحمل المطلق على المقيد ( مطلقا ) من غير اشتراط جامع بينهما ( لوحدة كلام الله تعالى فلا يختلف ) بالإطلاق والتقييد ( بل يفسر بعضه بعضا ، وهو ) أى هذا القول ( أضعف ) من الأول ( إذا نظرنا ) لاستنباط الأحكام وفهم المراد ( فى مقتضيات العبارات ) من حيث العربية : وهى لا تختلف بالإطلاق والتقييد قطعاً لافى وحدة الكلام الأثرى القائم ، فان تلك الوحدة بحسب ذات الصفة : وهو لاتنافى الاختلاف بحسب

التعلقات كما عرف في محله ، كيف والاي يرتفع اختلاف الأحكام مطلقا (ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقييد في سبب الحكم الواحد كأدوا عن كل حرّ وعبد) عن عبد الله بن ثعلبة قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال : أدوا صاعا من برّ أو قح بين اثنين أو صاعا من تمر ، أو شعير عن كل حرّ وعبد صغير أو كبير ، وليس فيه تقييد لسبب وجوب صدقة الفطر : وهو المخرج عنه بقيد الاسلام (مع رواية من المسلمين) على ما في الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر في رمضان على الناس صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير عن كل حرّ وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين (فلا حل) للمطلق على المقيّد في هذا عند الحنفية (خلافًا للشافعي) رجه الله (لما تقدّم) من أن الحل عند الحنفية لأحد أمرين : أما الضرورة أو اتحاد السبب مع اتحاد الحكم ، وعند الشافعية بالجامع أو وحدة الكلام وتفسير بعضه البعض (والاحتياط المتقدّم لهم) أي الشافعية في العمل بالمقيّد (ينقلب عليهم) في حلهم المطلق في هذا على المقيّد (إذ هو) أي الاحتياط (في جعل كل) من المطلق والمقيّد من السبب لأنه ان جعل المقيّد (سببا) دون المطلق على اطلاقه يفوت العمل بحكم الله على احتمال اعتبار الشارع سببه المطلق لوجوب الصدقة في غير صورة المقيّد أيضا ، وقد يكون لشيء واحد أسباب متعدّدة ، ثم بقي شيء للشافعية : وهو ما اذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيدين متضادين ، قالوا من قال بالحل مطلقا قال ببقاء المطلق على اطلاقه ، إذ ليس التقيّد بأحدهما بأولى من الآخر ، ومن قال بالحل قياسا على ما كان الحل عليه أولى ، فان لم يكن قياس رجع الى الأصل الاطلاق .

## مبحث الامر

(وأما الأمر فللفظه) أي أمر (حقيقة في القول المخصوص) أي صيغة افعال ونظائرها (اتفاقا) ثم قيل (بجاز في الفعل) أي الفعل الذي يعزم عليه كقوله تعالى - وشاورهم في الأمر - (وقيل مشترك لفظي فيهما) أي موضوع لكل واحد من القول المخصوص ، والفعل بوضع على حدة (وقيل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من اللساني) وغيره (ورد) هذا (بأنهم كون الخبر والنهي أمرا) حيثئذ ، لأن كلامهما فعل اللسان (وقيل) موضوع (لأحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع) بأنهم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لأنه (أي اللفظ الخاص) ليس إياه) أي الأحاد الدائر ، بل هو واحد معين (وإنما يتم) هذا الدفع

بناء (على أن الأعم مجاز في فرده مالم يؤول) في الأعم بأن يقال ليس المستعمل فيه اللفظ الا  
 الماهية من حيث هي والخصوصية تفهم من القرينة ، ولا يخفى مافيه من التكلف ( ويدفع )  
 كون الأعم مجازا الا بالتأويل ( بأنه تكليف لازم للوضع ) أى لوضع اسم الجنس ( للماهية )  
 من حيث هي ( فيؤيد ) لزوم هذا التكليف ( نفيه ) أى نفي الوضع للماهية ( وقد نفينا )  
 أى الوضع لها قريبا ، واذا كان كذلك ( فمعنى ) وضع لفظ الأمر ( لأحدهما ) وضعه ( لفرد  
 منهما على البديل ) وهو معنى الوضع المفرد الشائع ( ودفع ) كون الأعم مجازا في فرده أيضا  
 ( على تقديره ) أى تقدير الوضع للماهية ( بأنه ) أى كـ كون الأعم مجازا في أفرادهِ ( غلط )  
 ناشئ ( من ظن كون الاستعمال فيما وضع له ) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله ( في المسمى  
 دون أفرادهِ \* ولا يخفى ندرته ) أى ندرة هذا الاستعمال ، ويلزم منه ندرة الحقائق ، وكون كل  
 الألفاظ مجازات بدون التأويل الا النادر \* ( لنا ) على المختار : وهو لفظ الأمر حقيقة في القول  
 المخصوص مجاز في الفعل أنه ( يسبق القول المخصوص ) الى الفهم عند اطلاق لفظ الأمر على  
 أنه مراد دون الفعل ( فلو كان كذلك ) أى لفظ الأمر مشتركا لفظيا أو معنويا بينهما ( لم يسبق  
 معين ) منهما الى الفهم المتبادر ، بل يتبادر كل منهما على طريق الاحتمال \* ( واستدل )  
 أيضا على المختار ( لو كان ) لفظ الأمر ( حقيقة فيهما لزم الاشتراك ) أيضا ( فيخلّ بالفهم )  
 للتردد بينهما ( فعورض بأن المجاز ) أيضا ( محلّ ) بالفهم لتجويز المخاطب كونه مرادا باللفظ ( وليس  
 بشيء ، لأن الحكم به ) أى بالمجاز ( بالقرينة ) الظاهرة ( وإلا ) أى وان لم تظهر ( فبالحقيقة )  
 أى فيحكم العقل بالحقيقة فانها المراد ( فلا اخلال \* والأوجه أنه ) أى الاستدلال ( لا يبطل  
 التواطؤ ) أى الاشتراك المعنوى ، لأنه غير محلّ بالفهم كسائر أسماء الأجناس المشتركة بين  
 الأفراد ( فلا يلزم المطلوب ) وهو أن لفظ الأمر مجاز في الفعل ( فان نظامه ) أى المستدلّ  
 التواطؤ ( في الاشتراك ) بارادة الأعم من اللفظي والمعنوي ( قدم ) أى النظم المذكور  
 ( المجاز على التواطؤ ، وهو ) أى تقديم المجاز عليه ( منتف ) لخالفته الأصل بلا موجب ،  
 بخلاف تقديم التواطؤ عليه ( قد صرح به ) أى بالاتقاء الاشتراك ( اللفظي ) دليله  
 أن لفظ الأمر ( يطلق لهما ) أى القول والفعل ( والأصل ) في الاطلاق ( الحقيقة \* قانا  
 أين لزوم ) الاشتراك ( اللفظي ) من هذا الدليل : أى لا يستلزم اصالة الحقيقة خصوص الاشتراك  
 اللفظي لتحقيقهما في الاشتراك ( المعنوي ) أى الاشتراك المعنوي ، دليله أنه ( يطلق لهما )  
 والاطلاق إما على الحقيقة ، وهى إما بالاشتراك اللفظي أو المعنوي ، وإما على المجاز ( وهو ) أى  
 المعنوي ( خير من اللفظي والمجاز \* أجيب لو صحّ ) هذا على إطلاقه ( ارتنعا ) أى

الاشتراك اللفظي والمجاز ( لجريان مثله ) أى مثل هذا الاستدلال ( فى كل معنيين للفظ ) واللازم منتف ( والحلّ أن ذلك ) أى كون المعنوى خيرا ( عند التردد ) بينه وبينهما ( لاعم دليل أحدهما كما ذكرنا ) من تبادل القول المخصوص \* ( واستدل ) على المختار أيضا ( لو كان انظ الأمر ) ( حقيقة فى الفعل اشتق باعتباره ) أى الفعل ، فيقال : أمر وأمر ( مثلا كأكل وآكل ) أى كما اشتق أكل وآكل من الأكل لما كان موضوعا للفعل \* ( ويجب أن اشتق فلا إشكال ) يعنى عدم الاشتقاق ليس بمجوز به ، فعلى تقدير وجود الاشتقاق بطلان اللازم غير مسلم ( والا ) وإن لم يشتق ، وهو الظاهر ( فكالقارورة ) أى فلما منع من الاشتقاق كما امتنع أن تطلق القارورة على غير الزجاج مما يصلح مقرا للمائعات مع أن القياس يقتضى صحة إطلاقها نظرا إلى المناسبة الاشتقاقية ، وإعما قلنا ذلك ( لدليلنا ) على أنه حقيقة فى الفعل \* واعترض الشارح عليه بأن المانع من إطلاق القارورة على غير الظرف الزجاج انتفاء الزجاج الذى الظاهر اشتراطه فى إطلاقها على الغير ، والمانع من إطلاق أمر وأمر على مدلول أكل وآكل ، ولا دليل غير مخدوش يفيد تقدير المانع فى هذا ، ومن ادّعاء فعلية البيان انتهى \* ولا يخفى عليك أنه كلام على السند الأخضّ بمنع الملازمة بين صحة الاشتقاق وتحقيقه ، إذ يكفى فيه أن يقال لم لا يجوز أن يكون عدم التحقق لمانع كما أن القياس يقتضى صحة إطلاق القارورة المشتقة من القرار لما يقرّ فيه المانع على الزجاجى وغيره ولم يتحقق لمانع وإن كان مجرد عدم الاستعمال ، ويحتمل أن يكون المانع قصد الاختصاص الى غير ذلك ، وانتفاء الزجاج لادخل له فى المقصود ، إذ ليس هو معتبرا فى مبدأ الاشتقاق . ( و ) استدلّ أيضا للمختار ( بلزوم اتحاد الجمع ) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص ، والفعل لو كان حقيقة فيهما ( وهو ) أى اتحاد الجمع ( منتف ، لأنه ) أى الجمع ( فى الفعل أمور ، و ) فى ( القول أوامر ) قيل عليه ان كون أوامر جمع أمر ممنوع ، لأن فعلا لا يجمع على فواعل ، بل هى جمع أسرة كضوارب جمع ضاربة ، وهذا بحث لا يضر ، لأن الاختلاف ثابت على حاله ، لأن كونه حقيقة فيهما يستدعى وجود جمع واحد مستعمل فيهما وليس كذلك \* ( ويجب بجواز اختلاف جمع انظ واحد باعتبار معنييه ) وللشارح ههنا ما يقتضى منه العجب حيث فسر معنييه بالحقى والمجازى ومثل بالأيدى والأيدى باعتبار الجارحة والنعمة ، والمقصود فى الجواب تجويز الاختلاف باعتبار المعنيين الحقيقين ، فإن الاختلاف باعتبار الحقيقى والمجازى هو مطلب المستدل ، وهذا الجواب ردّ عليه من قبل القائل بالاشتراك اللفظى ( و ) استدلّ أيضا للمختار ( بلزوم انصاف من قام به فعل بكونه ) أى من قام به ذلك الفعل ( مطاعا ) إذا لم يخالف ( أو مخالفا ) إذا خولف كما فى قول القائل

بأن الأمر بقوله افعل يوصف بهما ، واللازم منتف \* ( ويحاجب بأنه ) أى اللزوم المذكور إنما يثبت ( لو كان ) الاتصاف بالكون مطاعاً أو مخالفاً ( لازماً علماً ) للأمر باعتبار كل ما يطلق عليه حقيقة ( لكنه ) ليس كذلك إنما هو ( لازم أحد المفهومين ) وهو القول المخصوص لا غير ( و ) استدلل للمختار أيضاً ( بصحة نفيه ) أى الأمر عن ( الفعل ) فيقال ان الفعل ليس بأمر ، وأفراد الحقيقة لا يصح نفي الحقيقة عنها ( وهو ) أى هذا الدليل ( مصادرة ) على المطلوب ، إذ صحة نفي ما يطلق عليه لفظ الأمر حقيقة عن الفعل فرع تسليم أن الفعل ليس أحد معنيه ، وهذا عين المتنازع فيه ومنشأ الغلط صحة نفي الأمر بمعنى القول المخصوص عن الفعل ( وحد ) الأمر ( النفسى ) هو نوع تعلق من أنواع تعلق الكلام النفسى بأنه ( اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء ) وهذا لابد لابن الحاجب ، فالأقتضاء جنس يشمل الأمر والنهى والالتماس والدعاء ، وغير كف يخرج النهى ، وعلى جهة الاستعلاء بمعنى طلب العلق وعدة نفسه عالياً على المطلوب منه يخرج الالتماس لأنه على سبيل التساوى ، والدعاء لأنه على سبيل التسفل ( وسيتحقق فى ) مباحث ( الحكم أنه ) أى الأمر النفسى ( معنى الإيجاب فيفسد طرده بالنسبة النفسى ) وهو ليس بإيجاب ( فيجب زيادة حتماً ) فى التعريف لاختراجه ، وكون الأمر النفسى الإيجاب بناء على كون الأمر حقيقة فى الوجوب دون غيره \* ( وأورد الكفف ) ونحوه كانه وذروا ترك ( على عكسه ) فانها أوامر ، ولا يصدق عليها الحد لعدم اقتضاء الفعل غير الكف فيها ( ولا تترك ) ولاتنته الى آخره ( على طرده ) فانها نواهى ويصدق عليها الحد \* ( وأجيب بأن المحدود النفسى ، فيلتزم أن معنى لا تترك منه ) أى من الأمر النفسى ( والكفف ) ( ولا يوجب ) وذروا البيع نهى ( فاطرد وانعكس ) ( وإذا كان معنى أطلب فعل كذا الحال ) خبر كان : أى الاستقبال ( أدخل ) فى الأمر النفسى لصدقه وإن كان خبراً صيغة لأنه اقتضاء فعل غير كف ( وإنما يمتنع ) دخوله ( فى الصيغى ) لأن المعتبر فيه القول المخصوص صيغة افعل ونحوه ( فلا يحتاج ) الى ( أن ) المراد من الكفف فى التعريف ( الكفف عن مأخذ الاشتقاق ) لأن الاحتياج الى أفعال ( ٧ ) الكفف فرع كونه داخلاً عن المعرف ( والأليق بالأصول تعريف الصيغى ، لأن بحثه ) أى علم الأصول ( عن ) الأدلة ( السمعية ) وهى الألفاظ من حيث يوصل العلم بأحوالها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة اثبات الأحكام ( وهو ) أى الأمر النفسى ( اصطلاحاً ) لأهل العربية ( صيغته المعلومة ) سواء كانت على سبيل الاستعلاء أولاً ( ولغة هـ ) أى صيغته المعلومة مستعملة ( فى الطلب الجازم أو اسمها ) أى اسم تلك الصيغة كصيغة تزال ( مع الاستعلاء ) وهذا الذى ذكره إنما هو فى لفظ الأمر : أعنى أمر

( بخلاف فعل الأمر ) نحو : اضرب فانه لا يشترط فيه ما ذكر ( فيصدق ) هو أى الأمر بالمعنى اللغوى ( مع العلو وعدمه ، وعليه ) أى على عدم اشتراط العلو ، وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه ( الأكثر ) أى أكثر الأصوليين ( وأهدرها ) أى الاستعلاء والعلو ( الأشعري ) وبه قال أكثر الشافعية \* ( واعتبر المعتزلة العلو ) أى اشترطوه الا أبا الحسن منهم ، ووافقهم أبو اسحاق الشيرازى ، وابن الصباغ ، والسمعانى من الشافعية ( ولا أمر عندهم ) أى المعتزلة ( الا الصيغة ) لانكارهم الكلام النفسى ( ورجح نفي الأشعري العلو بذمهم ) أى العقلاء ( الأدنى بأمر الأعلى ) اذ لو كان العلو شرطاً لما تحقق الأمر من الأدنى فلزم ( و ) رجع أيضاً نفيه ( الاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون ) مخاطباً لقومه ( فإذا تأمرون ) فانه أطلق على قولهم المقتضى له فعلاً غير كف ، ولم يكن لهم استعلاء عليه ، بل كانوا يعبدونه ( ومنهم من جعله ) أى ماذا تأمرون متمسكاً به ( لنفي العلو ) وهو ظاهر \* ( والحق اعتبار الاستعلاء ) كما ذهب اليه الآمدى وابن الحاجب وصحح فى المحصول ( ونفى ) اشتراط ( العلو ) لذمهم الأدنى بأمر الأعلى ) . وقد مرّ آنفاً ( والآية ) ماذا تأمرون ( وقوله ) أى عمرو ابن العاص معاوية :

( أمرك أمراً جازماً فعميتتى ) \* وكان من التوفيق قتل ابن هاشم لما خرج هذا من العراق على معاوية مرة بعد مرة ، وقد أمسكه فيها ، وأشار عليه عمرو بقتله خالفه وأطلقه لحامه ، أوحضين بن المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق إلا أن تمامه على هذا : \* فأصبحت مسلوب الامارة نادماً \* ( مجاز عن تشيرون وأشرت للقطع بأن الصيغة فى التضرع ، والتساوى لاتسمى أمراً ) \* وفى الكشف : تأمرون من المؤامرة ، وهى المشاورة ، أو من الأمر الذى هو ضد النهى : جعل العبيد آمريين وربهم مأموراً لما استولى عليه من فرط الدهش والحيرة . وقال ( القاضى وامام الحرمين ) والغزالى ( القول المقتضى ) بنفسه ( طاعة المأمور بفعل المأمور به ) فالقول جنس ، والمقتضى احتراز عما عدا الأمر من أقسام الكلام ، وبفسه لقطع وهم حل الأمر على العبارة ، وانها لا تقتضى بنفسها ، بل بمعناها ، والطاعة احتراز عن الدعاء ، والرغبة من غير جزم فى طلب الطاعة : كذا ذكره الشارح ، وفيه ما فيه \* ( ويستلزم ) هذا الحد ( الدور من ثلاثة أوجه ) ذكر الطاعة ، والمأمور ، والمأمور به : لأن الطاعة موافقة الأمر ، والمأمور مشتق من الأمر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الأمر ( ودفعه ) أى الدور على ما فى الشرح العضدى ( بأننا اذا علمنا الأمر من حيث هو كلام عامنا المخاطب به ، وهو المأمور وما يتضمنه ، وهو المأمور به

( وفعله ) أى المأمور به ( وهو الطاعة ولا يتوقف ) العلم بشئ من هذه الأشياء ( على معرفة حقيقة الأمر المطلوبة بالتعريف ، فإن أراد ) بقوله : اذا علمنا الأمر من حيث هو كلام المعنى ( الحاصل من الجنس ) أى القول ، وهو المعنى المقيد ( لم يلزمه غير الأولين ) وهما المخاطب به وما يتضمنه الكلام ، وفيه أن لزوم اللفظ المخاطب فى القول اللفظى لكونه موضوعا للإفادة ، وأما لزومه فى النفسى فغير ظاهر : اللهم إلا أن يقال لما كان بين اللفظى والنفسى شدة ارتباط بما ينتقل الذهن فيه الى ما هو لازمه على أنه كلام على السند الأخص ( ثم لم يفد ) القول ( حقيقة ) لفظ ( المأمور ) أى المعنى الذى وضع بإزائه ، وقصد به فى التعريف ( من مجرد فهم المخاطب ) المدلول عليه بالقول ( ولا ) حقيقة ( المأمور به من حيث هو كذلك ) أى المأمور به : أى لا يفهم ذات المأمور ملحوظا بوصف المأمورية من فهم المخاطب ، ولا ذات المأمور به بوصف كونه مأمورا به ( من معرفة أن للكلام معنى تضمنه ) كل ذلك ظاهر ( وأما فعله ) أى وأما افادته لفعل مضمونه ( وكونه ) أى كون فعله ( طاعة فأبعد ) من كل من الأولين ( أو ) أراد الحاصل من الجنس ( بقيوده ) أى بقيود الجنس المذكور فى التعريف ( فعين الحقيقة ) أى فهذا المراد حقيقة الأمر ( ويعود الدور ) ويمكن أن يجاب عنه بأن حاصل الدفع منع كون معرفة كل منها موقوفا على معرفة حقيقة الأمر لجواز أن يتصور كل منها على وجه يميزه من غيره من غير أن يوجد فى ذلك التصور حقيقة الأمر التى صارت مطلوبة من التعريف : لكنه يرد عليه أن سنده لا يصلح للسندية ( ويبطل طرده بأمرتك بفعل كذا ) فانه خبر ، وليس بأمر مع صدق الحد عليه ، وهذا بناء على أن المعرف الصيغى لا النفسى كما هو الظاهر من اللفظ الموافق لغرض الأصولى ، فزيادة فيه بنفسه فى التعريف لدفع الوهم المذكور على ما ذكره الشارح غير حسن \* ( وقيل هو الخبر عن استحقاق الثواب ، وفيه ) أى فى هذا الحد ( جعل المبين ) للحدود ، وهو الخبر ( جنس له ) وهو باطل لما بينهما من التنافى : اللهم إلا أن يراد به ما يستازم الاخبار عنه ضمنا فتأمل . ( و ) قال ( المعتزلة ) أى جمهورهم ( قول القائل لمن دونه افعل ) أى ماوضع لطلب الفعل من الفاعل ( وإبطال طرده ) أى هذا التعريف ( بالتهديد وغيره ) مما لم يرد به الطلب من هذه الصيغة ، نحو - اعملوا ما شئتم ، وإذا حللتم فاصطادوا - : للإباحة لصدق الحد عليه مع أنه ليس بأمر ( مدفوع بظهور أن المراد ) قول القائل ( افعل ) حال كونه ( مرادا به ما يتبادر منه ) عند الإطلاق ، وهو الطلب ( و ) إبطال طرده ( بالحاكى ) لأمر غيره لمن دونه ( والمبلغ ) للأمر من دونه مدفوع أيضا ( بأنه ) أى قول كل منهما ( ليس قول القائل ) أى الذى هو الحاكى والمبلغ

فاللام للعهد ( عرفا ، يقال للتمثيل ) بشعر أو غيره لغيره ( ليس ) مأمثل به ( قوله ، وليس القرآن قوله ) أى النبى ( صلى الله عليه وسلم ) وإن كان مبلغه فلا يبطل الطرد ( نعم العلو غير معتبر ) على الصحيح عندنا ( و ) قالت ( طائفة ) منهم : الأمر هو ( الصيغة ) المعلومة ( مجردة عن الصارف عن الأمر ، وهو ) أى هذا الحد تعريف الشيء ( بنفسه ، ولو أسقطه ) أى لفظ مجردة عن الصارف عن الأمر ( صح ) التعريف ( لفهم الصارف عن المبادر ) لأنه يفهم اشتراط التجرد عن الصارف عما هو المتبادر من الصيغة المعلومة ، وهو الطلب ، وما يشار إليه الذهن لاحاجة الى التصريح به ، والشارح جعل ضمير أسقط للفظ عن الأمر ، وذكر بعد قول المصنف عن التبادر قوله الذى هو الطلب من اطلاق الصارف ، وهو الأظهر ( و ) قالت ( طائفة ) من معتزلة البصرة ( الصيغة بارادة وجود اللفظ ودلالته على الأمر والامثال ) فى الشرح المصداق قال قوم : صيغة افعل بارادات ثلاث : إرادة وجود اللفظ ، وإرادة دلالتها على الأمر ، وإرادة الامثال ، واحتراز بالأولى عن النائم : إذ يصدر عنه صيغة افعل من غير إرادة وجود اللفظ ، وبالثانية عن التهديد ، والتخير ، والاكرام ، والاهانة ونحوها ، وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكى فانه لا يريد الامثال ، وإلى بعضه أشار بقوله ( ويحترز بالآخر ) أى الامثال ( عنها ) أى الصيغة صادرة ( من نائم ، ومبلغ ، وما سوى الوجوب ) من التهديد إلى آخره ، وفيه اعتراض على ما فى الشرح المذكور حيث لم يتعرض بأن الأخير مغن من حيث الاحتراز عن غيره مما قبله ( و ) ان ( ما قبله ) أى الأخير ( تنصيص على الذاتى ) وتصريح بأجزاء حقيقة \* ( وأورد ) على الحد المذكور أنه ( ان أريد بالأمر المحدود اللفظ ) أى الأمر الصينى ( أفسده ) أى الحد ( إرادة دلالتها ) أى الصيغة ( على الأمر ) لأن اللفظ غير مدلول عليه ( أو ) أريد بالأمر المحدود \* ( المعنى ) النفسى ( أفسده ) أى الحد ( جنسه ) فاعل أفسد لأن المعنى ليس بصيغة \* ( وأجيب بأنه ) أى المراد بالمحدود ( اللفظ ) وبما فى الحد المعنى الذى هو الطلب ( واستعمل المشترك ) الذى هو نفس الأمر ( فى معنیه ) الصيغة المعلومة ، والطلب ( بالقرينة ) العقلية \* فان قلت المذكور فى صدر التعريف لفظ الصيغة ، وفى أثناء التعريف لفظ الأمر وليس هذا من باب استعمال المشترك فى معنیه \* قلت معلوم أن صاحب التعريف قال : الأمر الصيغة الى آخره ، غاية الأمر أنه لم يذكره المصنف هنا اعتمادا على ماسبق \* ( وقال قوم ) آخرون من المعتزلة الأمر ( إرادة الفعل ) \* ( وأورد ) أنه ( غير جامع لثبوت الأمر ولا إرادة ) كما ( فى أمر عبده بحضرة من توعده ) أى السيد بالاهلاك ان ظهر أنه لا يتخلفه مثلا ( على ضربه ) أى ضرب الأمر عبده ،



(فاعتذر) المتوعد عن ضربه (بمخالفته) أى بمخالفة العبد إياه فى أمره فى حضرته ولم يرد منه الفعل ، بل عدمه ليثبت عذره فيتخلص العبد من وعيده (وألزم تعريفه) أى الأمر (بالطلب النفسى مثله) أى مثل الإرادة المذكور : أى كما يرد على تعريف الأمر بإرادة الفعل أنه غير جامع إلى آخره كذلك يرد على تعريفه بأنه طلب النفسى الفعل لثبوت الأمر ولا طلب كما فى المثال المذكور بعينه ، إذ العاقل لا يطلب هلاك نفسه كما يريد (ودفعه) على ما فى الشرح العضدى (بتجويز طلبه) أى طلب العاقل الهلاك لغرض (إذا علم عدم وقوعه) أى الهلاك (انما يصح فى اللفظى : أما النفسى فكالإرادة) أى فالطلب النفسى كالإرادة النفسية (لا يطلبه أى سبب هلا كه بقلبه كما لا يريد ، وما قيل) على ما ذكره الآمدى ، واستحسنه ابن الحاجب (لو كان) الأمر (إرادة لوقعت المأمورات) أى التى أمرها (بمجردة) أى الأمر (لأنها) أى الإرادة (صفة تخصص المقدور بوقت وجوده) أى المقدور (فوجودها) أى الإرادة (فرع) وجود مقدور (مخصص) \* والثانى باطل لأن إيمان الكفار بالمعالم عدمه عند الله لاشك أنه مأمور به ، فيلزم أن يكون مراداً ، وهو يستلزم وجوده مع أنه محال (لا يلزمهم) أى المعتزلة خبر ما قيل (لأنها) أى الإرادة (عندهم) أى المعتزلة بالنسبة إلى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر) فى الفعل (وبالنسبة إليه سبحانه وتعالى العلم بما فى الفعل من المصلحة) وهذا تحقيق مذهبهم فى الإفادة .

### مسئلة

(صيغة الأمر خاص) أى حقيقة على الخصوص (فى الوجوب) فقط (عند الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوى ، وقال الامام الرازى هو الحق ، الآمدى وامام الحرمين انه مذهب الشافعى رحمه الله ، وقيل هو الذى أملاه الأشعرى على أصحابه فقال (أبو هاشم) فى جماعة من الفقهاء منهم الشافعى رحمه الله على قول ، وعامة المعتزلة قالوا حقيقة (فى الندب) فقط (وتوقف الأشعرى والقاضى فى أنه) موضوع (لأيهما) أى الوجوب والندب (وقيل) توقفا فيه (بمعنى لا يدري مفهومه) أصلاً ، قال المحقق التفتازانى وهو الموافق لكلام الآمدى (وقيل مشترك) لفظى (بينهما) أى الوجوب والندب ، وهو منقول عن الشافعى (وقيل) مشترك لفظى بين الوجوب والندب (والإباحة ، وقيل) موضوع (للمشترك بين الأولين) أى الوجوب ، والندب وهو الطلب : أى ترجيح الفعل على الترك : وهو منقول عن أبى منصور الماترىدى وعزى إلى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أى للقدر المشترك (بين الثلاثة من الاذن) وهو رفع الحرج

عن الفعل بيان للوصول ، قيل وهو مذهب المرتضى من الشيعة ، وقال ( الشيعة مشترك ) لفظي ( بين الثلاثة ) أى الوجوب والندب والاباحة ( والتهديد ) وقيل غير ذلك \* ( لنا ) على المختار وهو أنه حقيقة في الوجوب أنه ( تكرر استدلال السلف بها ) أى بصيغة الأمر مجردة عن القرائن ( على الوجوب ) استدلالا ( شائعا بلا نكير فأوجب العلم العادى باتفاقهم ) على أنها له ( كالقول ) أى كاجماعهم القول : يعنى أن عدم نكيرهم مع شيوع الاستدلال المذكور يدل على إجماعهم على ذلك كما يدل تصريحهم بذلك قولاً \* ( واعترض بأنه ) أى استدلالهم على الوجوب إنما ( كلن بأوامر محققة بقرائن الوجوب ) يعنى أن إرادة الوجوب بتلك الأوامر لم يكن بطريق الحقيقة ، بل بالمجاز بقرائن تدل على خصوص الوجوب ( بدليل استدلالهم بكثير منها ) أى من صيغ الأمر ( على الندب \* قلنا تلك ) الصيغ أريد بها الندب ( بقرائن ) صارفة عن الحقيقة وهو الوجوب معينة للندب ، علم ذلك ( باستقراء الواقع منهما ) أى من الصيغ المنسوب اليها الوجوب ، والصيغ المنسوب اليها الندب في الكتاب والسنة والعرف : يعنى علمنا بالتبع أن فهم الوجوب لا يحتاج الى القرينة لتبادره الى الذهن بخلاف الندب فانه يحتاج \* ( قالوا ) في الرد على المختار ما يفيد هذا الدليل ( ظن في الأصول لأنه ) أى الاجماع المذكور ( سكوتى ) اختلف في حجته ، ومثله يكون ظنيا ( ولما قلنا من الاحتمال ) أى احتمال كون فهم الوجوب بقرائن والظن لا يكفي ، لأن المطلوب فيها العلم \* ( قلنا لو سلم ) أنه ظنى ( كفى ) في الأصول ( والاعتذر العمل بأكثر الظواهر ) لأنها لتفيد الاظن ، والقطع لاسبيل اليه كما لا يخفى على المتابع لمسائل الأصول ( لكننا منعه ) أى كون المفاد بالدليل المذكور الظن ( لذلك العلم ) أى حصول العلم العادى باتفاقهم على أنها للوجوب بسبب تكرار الاستدلال وعدم النكير وحصول العلم بسبب الدليل يدل على كون مفاده العلم لا الظن ( ولقطعنا بتبادر الوجوب من ) الأوامر ( المجردة ) عن القرائن الصارفة عنه ( فأوجب ) القطع بتبادره ( القطع به ) أى الوجوب ( من اللغة ، وأيضا ) قوله تعالى لا بليس - مامنعك أن لاتسجد - ( اذ أمرتك ، يعنى ) قلت لك في ضمن خطابي الملائكة ( اسجدوا لآدم المجرد ) عن القرائن صفة للفظ اسجدوا ، دل على أن مدلول الأمر المجرد عن القرينة الصارفة للوجوب ، وإنما لزمه اللوم المستعقب للطرد لامكان حمله على الندب الذى لا حرج في تركه ، والقول بأن الوجوب لعلمه فهم من قرينة حالية أو مقالية لم يحكمها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التى وقع الأمر بها احتمال غير قادح في الظهور ، وقوله تعالى ( واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ) يدل على ذلك لأنه تعالى ( ذمهم على مخالفة اركعوا ) المجرد ، ولولا أن حقيقته الوجوب لما ترتب عليها الذم ( وأما ) الاستدلال على الوجوب كما ذكره

ابن الحاجب وغيره بما اشتهر على ألسنة العلماء وهو (تارك الأمر عاص) مأخوذ من قوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما الصلاة والسلام - أفعصيت أمري - بتركه مقتضاه (وهو) أى العاصى مطلقا (متوعد) لقوله تعالى - ومن يعص الله ورسوله فإن له نارجهم - (فمنع كونه) أى العاصى (تارك) الأمر (المجرد) عن القرائن المجردة للوجوب (بل) العاصى (تارك ما) هو مقرون من الأوامر (بقريضة الوجوب) وإضافة أمري عهدية أشير بها إلى أمر كذا (فاذا استدلت) لعصيان تارك الأمر المجرد (بأفعصيت أمري : أى اخلفنى) تفسير لقوله أمرى إشارة الى قوله تعالى - وقل موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى - (منعنا تجرده) أى تجرد هذا الأمر عن القرينة المفيدة للوجوب ، فان فى السياق ما يفيد ذلك (فأما) الاستدلال بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أى يعرضون عنه بترك مقتضاه - أن تصيهم فتنة - أى محنة الدنيا - أو يصيهم عذاب أليم - لأن ترتب على ترك مقتضى أمره أحد العذايبين (فصحيح ، لأن عمومهم) أى عموم أمرهم (بإضافة الجنس المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة يوجب للوجوب) يعنى أن لفظ أمره عام لكون اضافته جنسية فهو بمنزلة قوله الأمر باللام الاستغراقية ، فلزم ترتب الوعيد على مخالفة كل فرد من أفراد ما وضع له لفظ أمر من الصيغ المعلومة كاسجد ، واركع الى غير ذلك ، وهذا العموم يقتضى كون لفظ أمر موضوعا لما يفيد الوجوب فقط ، واللام يترتب الوعيد على مخالفة كل فرد ، إذ من الجائز على تقدير عدم لزوم موضوعية كل صيغة منها للوجوب وقع مخالفتها لمقتضى صيغة مجردة عن القرينة المعينة للوجوب ، فالعموم المذكور موجب لكون الصيغة المجردة عن القرائن للوجوب : حينئذ يصح العموم لكون جميع أفرادها حينئذ موضوعا للوجوب والله أعلم . (والاستدلال) للوجوب أيضا (بأن الاشتراك خلاف الأصل) لاخلاله بالفهم (فيكون) الأمر (لأحد الأربعة) الوجوب ، والندب ، والاباحة والتهديد حقيقة . وفى الباقي مجازا ، ولم يذكر غير الأربعة للاتفاق على كونه مجازا فيما سواها (والاباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم ترجيح الوجوب) يعنى أنا نقطع بأنه يفهم من صيغة الأمر أن الأمر طالب لوجوب الفعل بمعنى أنه راجع عندهم وعن تركه أعم من أن يكون مجوزا للترك أولا ، وهذا الفهم لا يحتاج إلى قرينة لتبادره إلى الذهن (واتقاء الندب) أى كونه حقيقة أيضا ثابت (للفرق بين) قولنا (اسقنى وندبتك) إلى أن تسقنى ، ولو كان له لم يكن بينهما فرق (ضعيف لمنعهم) أى الناديين (الفرق) بينهما (ولو سلم) الفرق (فيكون ندبتك نصا) فى الندب (واسقنى) ليس بنص فيه ، بل (يحتمل الوجوب) والندب \* (وأيضا لا ينتهض) أى لا يقوم الدليل المذكور حجة بناء

(على) احتمال الاشتراك (المعنوي إذ نفى) الاشتراك (اللفظي لا يوجب تخصيص الحقيقة بأحدها) أى الأربعة المذكورة وإذا لم يوجب تخصيصها بأحدها يبطل نفيه الدليل أيضا لأنها فرع ذلك الإيجاب (ولو أراد) المستدل بالاشتراك (مطلق الاشتراك) أى ما يطلق عليه لفظ الاشتراك ليشمل اللفظي والمعنوي (منعنا كون) الاشتراك (المعنوي بخلاف الأصل، ولو قال) المستدل (المعنوي بالنسبة إلى معنى أخص منه خلاف الأصل: إذ الأفهام باللفظ) والأصل فيه الخصوص لفادته المقصود من غير مزاحم، فيكون الأمر موضوعا للوجوب المشترك بين أفرادها مثلا أدخل في الأفهام من كونه لما يتم الوجوب والندب إلى غير ذلك لقلة المزاحم (اتجه) جواب لو: يعنى كان كلاما موجها، ثم مثل للمعنوي الأعم بالنسبة إلى الأخص بقوله (كالمعنوي الذى هو المشترك بين الوجوب والندب) وهو الطلب (بالنسبة إلى المعنوي الذى هو وجوب فانه) أى المشترك بينهما (جنس بالنسبة إلى الوجوب، إذهو) أى الوجوب (نوع) من الطلب (فدار) معنى الأمر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك \* واحتج (النادب) بما فى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) فان رد الأمر إلى مشيئتنا علامة أن المراد بالأمر ما يفيد الندب \* (قلنا) افادته رد الأمر إلى مشيئتنا ممنوع، بل هو رد إلى استطاعتنا (هو دليل الوجوب) لأن الساقط عنا حينئذ مالا استطاعة لنا فيه \* وفى المندوب المستطاع أيضا ساقط لاجرج فيه، واستدل (القائل بالطلب) وهو الذى يقول: حقيقة الطلب الأعم من الوجوب والندب فانه (ثبت رجحان) جانب (الوجود) أى وجود الفعل على تركه فى قصد الأمر، وهو المعنى المشترك بين الوجوب والندب (ولا مخصص) له بأحدهما بعينه ليتعين كونه مطلوباً له دون الآخر (فوجب كونه) أى الوجوب (المطلوب مطلقا) حال إما عن الضمير أو عن الخبر، وما لهما واحد، وإذا ثبت كون الوجوب المطلق مرادا وجب كونه حقيقة فيه (دفعنا للاشتراك) على تقدير كونه موضوعا لكل منهما (والجواز) على تقدير وضعه لأحدهما فقط \* ولا يخفى عليك أن أول الكلام يدل على أن وجوب كونه المطلوب مطلقا لثبوت رجحان الوجود مع عدم المخصص، وآخره يدل على أنه وجوب لدفع لزوم الاشتراك اللفظي والجواز فيهما تدافع، وقد أشرنا إلى جوابه \* وتوضيحه أن قوله دفعنا إلى آخره تعليل لنفى احتمال يفهم ضمنا، وذلك لأن ثبوت رجحان الوجود كما يجوز أن يكون بسبب وضع الأمر لمطلق الطلب كذلك يجوز أن يكون بسبب استعماله فى كل من نوعى الطلب على سبيل الاشتراك، أو الحقيقة والجواز، ورجحان الوجوب لازم على الوجهين فكأنه قال وجب كون حقيقته لالطلب المطلق لا غير دفعنا إلى آخره \*

(قلنا) بل هو لأحدهما ، وهو الوجوب (بمخصص وهي) المخصص ، والتأنيث باعتبار الخبر وهو : (أدلتنا على الوجوب مع أنه) أى جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية) وهو الرجحان المذكور : وهو غير جائز لجواز كون اللازم أعم ، فيكون ماهية المسمى أخص من الطلب المشترك بين الوجوب والندب (الاشتراك بين الأربعة) الاشتراك بين (الاثنين) والاشتراك بين الثلاثة ، واستدل عليه بأنه (ثبت الاطلاق) على الأربعة ، وعلى الاثنين ، وعلى الثلاثة (والأصل الحقيقة \* قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وتعيين) المعنى (الحقيقى) وهو الوجوب ثابت (بما تقدم) من أدلته \* قال (الواقف كونها) أى الصيغة (الوجوب أو غيره بالدليل) لاستعمالها فيه وفى غيره (وهو) الدليل على التعيين (متنف ، إذ الآحاد) أى أخبار الآحاد على كونها للمعين (لاتفيد العلم) وهو المطلوب فى هذه المسئلة (ولوتواتر) الأخبار (لم يختلف) فيه : أى فى التعيين ، لكن الاختلاف فيه ثابت فلا تواتر ، والعقل الصرف يعجز عن اثبات هذا الطلب \* (قلنا) لانسلم انه لم يتواتر ، اذ (تواتر استدلالات عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر أنها) أى الصيغة (له) أى للوجوب فقوله تواتر أولاً مبتدأ وقوله تواتر ثانياً خبره ، والجل على المساحة (ولو سلم) أنه لم يتواتر (كفى الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة (القائل بالاذن كالقائل بالطلب) فى أنه يقول مثل قوله تعالى ثبت الاذن بالضرورة اللغوية ، ولم يوجد مخصص له بأحد الثلاثة من الوجوب ، والندب ، والاباحة ، فوجب جعله للمشارك بينهما وهو الاذن بالفعل ، ويحاج بمثل جوابه .

### مسئلة

ليست مبدئية لغوية ، بل شرعية (مستطردة : أكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الامر على ما ذكره ابن الحاجب وغيره ، ومنهم الشافعى والماترى على قول متفقون على (أنها) أى صيغة الأمر (بعد الحظر) أى المنع (فى لسان الشرع للإباحة) علم هذا (باستقراء استعمالاته) أى الشرع لها (فوجب الجمل) أى حملها (عليه) أى على المعنى الاباحى (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الجمل على الغالب) لأن الظاهر كون هذا الخاص ملحقاً بالغالب (مالم يعلم) بدليل (انه) أى هذا الأمر الخاص (ليس منه) أى هذا (نحو : فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا) المشركين فانه للوجوب وإن كان بعد الحظر للعلم بوجوب قتل المشرك الامناع (وظهر) من استناد الاباحة الى الاستقراء المذكور (ضعف قولهم) أى القائلين بالوجوب بعد الحظر : كالقاضى أبى الطيب الطبرى ، وأبى اسحاق الشيرازى ، والامام الرازى والبيضاوى وغير الاسلام

وعامة المتأخرين من الحنفية (لو كان) الأمر للإباحة بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الحظر ، ولا يمتنع إذ لا يلزم من إيجاب الشيء بعد التحريم محال ، ووجه الضعف أنما ادّعينا المنافاة بين الإيجاب اللاحق والتحريم السابق ، بل الاستقراء دعانا الى ذلك (ولا مخلص) من كونه للإباحة (الابتنع صحة الاستقراء ان تم) منع صحته : وهو محل نظر \* (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاس (بخلافه) أى يفيد الوجوب بعد الحظر لا الاباحة (غلط لأنه) أى أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر (والكلام) المنازع فيه من أن الأمر بعد الحظر للإباحة : إنما هو (فى) الأمر (المتصل بالنهى اخبارا) كما روى عنه صلى الله عليه وسلم (قد كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد فى زيارة قبر أمه فزورها فانها تذكر الآخرة : رواه الترمذى ، وقال حسن صحيح (و) فى الأمر (المعلق بزوال سببه) أى سبب الحظر نحو قوله تعالى (واذا حلتم) فاصطادوا ، فالصيد كان حلالا على الاطلاق ثم حرم بسبب الاحرام ، ثم علق الحل بالاذن فيه بالحلل المستلزم زوال السبب المذكور (ويدفع) هذا التغليب (بوروده) أى الأمر للحائض فى الصلاة (كذلك) أى معلقا بسبب زوال الحظر (ففى الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت عنك الحيضة فاغسلى عنك الدم وصلى) الا أن الحيضة لم تذكر بها صريحا بعد أدبرت اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها فى قوله : فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة ، وهذا المقدار كاف فى دفع التغليب ، لأن اللفظ غلط باعتبار أمرهما بالصلاة والصوم جميعا \* (والحق أن الاستقراء دلّ على أنه) أى الأمر (بعد الحظر لما اعترض) أى طرأ الحظر (عليه ، فان) اعترض (على الاباحة) بأن كان ذلك المحظور مباحا ، قبل الحظر ثم اتصل به الأمر (كاصطادوا) فان الصيد كان مباحا قبل الاحرام فصار محظورا به ، فأمر به بعد التحلل (فلها) جواب ان : أى فالأمر حينئذ للإباحة (أو) اعترض (على الوجوب : كأغسلى عنك الدم وصلى فله) أى فالأمر للوجوب ، لأن الصلاة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض (فلنختز ذلك) أى التفصيل المذكور ، وفى الشرح العضدى وهو غير بعيد ، وما اختاره المصنف أقرب الى التحقيق (وقولهم) أى القائلين بأنه للوجوب بعد الحظر (الاباحة فيها) أى فى هذه الأشياء من الاصطياد ونحوه (البدليل وهو) (أن العلم بأنها) أى المذكورات (شرعت لنا) أى لمصلحة انتفاعنا بها (فلا تصير) واجبة (علينا) بالأمر فانه ينقلب علينا حينئذ لنقل الواجب واحتمال القوات الموجب للعقوبة ، وهذا لا يليق بشأن ما شرع للانتفاع بالنسبة الى هذه الأمة (لا يدفع استقراء أنها) أى صيغة الأمر (لها) أى للإباحة (فانه) أى هذا الاستقراء (موجب للحمل على الاباحة فيما لا قرينة معه) تدل على

الجل على الوجوب (و) موجب للحمل بناء (على ما اخترنا على ما عترض عليه) من الاباحة والوجوب ، هذا من تمام المسئلة على ما في نسخة اعتمدنا عليها ، وفي نسخة الشارح زيادة : وهي (ثم إنما يلزم من قدم المجاز المشهور لأباحينة الا أن تمام الوجه عليه فيها) انتهى ، وفسر من قدم بأبي يوسف ومحمد ومن وافقهما ، وفسر الوجه بوجه هذه المسئلة ، وفسر ضمير عليه بأبي حنيفة ولم يبين المراد بهذا الكلام ولا يخفى عليك أن حل الأمر بعد الحظر على الاباحة لا يلزم أن يكون بطريق النجوز لجواز كونه في لسان الشرع في خصوص هذا المحل حقيقة على أنه لو سلم ليس من باب تقديم المجاز المشهور ، بل من باب الحل على المجاز بالقرينة وكأنه والله أعلم غير المتن في هذا المحل وكان قد كتب عليه الشرح قبل التغيير ولم يغيره ورأيت أن الصواب تركه .

### مسئلة

(لا شك في تبادر كون الصيغة) أى صيغة الأمر (في الاباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب) في التوضيح : اعلم أن الأمر اذا كان حقيقة في الوجوب فانه إذ أريد به الاباحة أو الندب يكون بطريق المجاز لا محالة ، لأنه أريد به غير ما وضع له فقد ذكر نخر الاسلام في هذه المسئلة اختلافا ، فعند الكرخي والجصاص مجاز فيهما ، وعند البعض حقيقة ، واليه أشار بقوله (وحكى نخر الاسلام على التقدير) المذكور وهو تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافا في أنها مجاز) فيهما (أوحقيقة فيهما) ولعل ذكر التبادر في كلام المصنف يكون اشارة الى احتمال كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتي ، وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجا الى التأويل (فقلل أراد) نخر الاسلام ، والذي حكى عنه بمحل الخلاف (لفظ أمر) يعنى أمر (وبعد) أى نسب الى البعد كونه مراده (بنظمه الاباحة) أى بسبب أنه نظم الاباحة مع الندب في سلك واحد ، ولا مناسبة بين لفظ الأمر والاباحة ، واليه أشار بقوله ( والمعروف ) بين الأصوليين (كون الخلاف في الندب فقط) وصورة الخلاف (هل يصدق أنه) أى المندوب (مأمور به حقيقة) أم لا (وسيدكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة) كافعل ، لالفظ الأمر (والمراد) أى مراد القائل حقيقة فيهما (أنها) أى الصيغة (حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (وللندب والاباحة معها) أى القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل بدون الاستثناء ، وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (باستزاهه رفع المجاز) بالسكينة ، وكون اللفظ حقيقة في المعنى

المجازى عند القرينة المفيدة أنه المراد (و بأنه يجب في الحقيقة استعماله) أى اللفظ (فى) المعنى (الوضعى بلاقرينة) ولايستعمل صيغة الأمر فيهما بلا قرينة (وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله فى المعنى (ثلاثية) وهى أنه ان استعمل فى معنى خارج عما وضعه فجاز والافان استعماله فى عين ماوضع له حقيقة ، والا حقيقة قاصرة ، والى هذا أشار بقوله (بأبواب الحقيقة القاصرة : وهى ما) أى اللفظ المستعمل (فى الجزء) أى جزء ماوضع له لوجوب استعمال المجاز فى غير المعنى الوضعى والجزئى ليس غيرا ولا عينا . قال صدر الشريعة : الجزء عند غير الاسلام ليس عينا ولاغيرا على ما عرف من تفسير الغير فى علم الكلام ، فاذا تقرر هذا (فالكرخى والرازى وكثير) على أنها فى الندب والاباحة (مجاز إذ ليسا) أى الندب والاباحة (جزئى الوجوب لمنافاته) أى الوجوب (فصلهما) أى فصل الندب والاباحة ، وماينافى فصل الماهية لا يكون جزءا منها (وإنما بينهما) أى بين الوجوب وبين الاباحة والندب قدر (مشترك هو الاذن) فى الفعل ، ثم امتاز الوجوب بفصل هو امتناع الترك ، والندب بمجوازه مرجوحا ، والاباحة بمجوازه مساويا \* (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر فى الاباحة إنما يدل على المشترك الاذن) فى الفعل عطف بيان للمشترك (وهو) أى المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أى فيهما حقيقة قاصرة (وثبت إرادة مابه المايينة) للوجوب من جواز الترك مرجوحا وتساويا (وهو) أى مابه المايينة (فصلهما) أى الندب والاباحة إنما تدلّ عليه (بالقرينة لابلغظ الأمر) أى صيغته ، وفى التلويح للقطع بأن الصيغة اطلب الفعل ، ولادلالة لها على جواز الترك أصلا ، وإنما ثبت جواز الترك بحكم الأصل ، اذ لا دليل على حرمة الترك (ومبناه) أى هذا الكلام (على أن الاباحة رفع الحرج عن الطرفين) الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل ، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أى أحد الطرفين : وهو الفعل ، لأنها لو فسرت بمعان أخر على ما فصلت فى التلويح لايتأتى بما ذكر (ومن ظن جزئيتها) أى الاباحة والندب للوجوب (فبنى الحقيقة) أى كونه حقيقة قاصرة (عليه) أى على كونهما جزءا (غلط لترك) الظان المذكور فى جعلهما جزءا من الوجوب (فصلهما) المنافى للوجوب اذ لو لم يتركه لما حكم بالجزئية \* وقد عرفت أن ما حكاه غير الاسلام من القول بكون صيغة الأمر حقيقة فى الاباحة والندب لما كان محتاجا الى التأويل تصدى لتوجيه صدر الشريعة وثلاث القسمة كما سمعت وجعل صيغة الأمر فى الاباحة والندب حقيقة قاصرة لكون مدلول الصيغة هناك إنما هو جنس حقيقتها : وهو الاذن المذكور على ما مرّ بيانه عن التلويح . وقال هذا بحث دقيق مامسه الاخطارى ، وقرّره



المحقق التفتازاني وبالع في مساعدته حتى قال : فان قلت قد صرّحوا باستعمال الأمر في الندب والاباحة وارادتهما منه ، ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنسهما عدولا عن الظاهر : وما ذكر من أن الأمر لا يدلّ على جواز الترك أصلا ، ان أراد بحسب الحقيقة تغيير مفيد ، وان أراد بحسب المجاز فحال ، لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جرما في طلبه مع إجازة الترك والاذن فيه مرجوحا أو مساويا بجامع اشترا كهما في جواز الفعل جرما في طلبه مع إجازة الترك \* قلت هو كما صرّحوا باستعمال الأسد في الانسان الشجاع من حيث انه من أفراد الشجاع لامن حيث انه مدلول به على ذاتيات الانسان ، فاستعماله صيغة الأمر في الندب والاباحة من حيث انهما من أفراد جواز الفعل والاذن وثبت خصوصية كونه مع جواز الترك بالقرينة كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ، ويعلم كونه انسانا بالقرينة انتهى ، وتعقب المصنف صدر الشريعة بقوله \* (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى وعدمها) أى عدم الدلالة على المعنى (لادخل لها في كون اللفظ مجازا ، وعدمه) أى عدم كونه مجازا بأن تكون حقيقة قاصرة أو غير قاصرة (بل) مدار كونه مجازا أو حقيقة (استعمال اللفظ فيه) أى في المعنى (وارادته) أى المعنى (به) أى باللفظ ، فان كان المعنى المستعمل فيه ماضع له أو جزءه كان حقيقة على الاصطلاح المذكور ، وان كان غيرهما كان مجازا ، وكما بين الدلالة والاستعمال : ألا ترى أن اللفظ المستعمل فيما وضع له يدلّ على الجزء اللازم وليس بمستعمل في شيء منهما حينئذ \* (ولا شك أنه) أى الأمر (استعمل في الاباحة والندب بالفرض) على ما هو المفروض ، فان المنازع فيه إنما هو الأمر المستعمل فيهما مع تسليم كونه موضوعا للوجوب هل حقيقة فيهما أو مجاز ؟ وصدر الشريعة بصدد توجيه كونه حقيقة فيهما : فتقوله ان الأمر يدلّ على جزء من الاباحة ، وهو جواز الفعل لا يفي به ، لأن ذلك الجزء مدلول له وليس بمستعمل فيه حتى يكون حقيقة قاصرة في الجزء ، ولا يلزم منه كونه حقيقة في الاباحة والمنازع فيها (فيكون) الأمر (مجازا) فيهما (وان لم يدلّ الأمر حينئذ) أى حين استعمال فيهما (إلا على جزئه) أى جزء كل من الاباحة والندب (إطلاق الفعل) عطف بيان لفعله ، ثم أشار إلى ما أجاب به المحقق التفتازاني عنه بقوله (وكون استعماله) أى الأمر (فيهما) أى الندب والاباحة (من حيث هما) الندب والاباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أى الجامع (الاذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع من حيث هو) أى الرجل الشجاع (من أفراد) أى من أفراد الشجاع المطلق كما تقرر من أن المستعار له في استعماله إنما هو شخص من أفراد الشجاع المطلق ، وخصوصية كونه رجلا يفهم

من القرائن كما سيجيء ، وفسر الشارح ضمير أفراده بالأسد ولا معنى له ( ويعلم أنه ) أي المستعمل فيه ( إنسان بالقرينة لا يصرف عنه ) خبر المبتدأ : أعنى قوله ، وكون استعماله الى آخره ، والضمير المرفوع للكون المذكور ، والمجورور للاستعمال في الاباحة والندب ( الى كون الاستعمال في جزء مفهومه ) أي مفهوم الأمر وهو جواز الفعل : إذ فرق بين أن يكون المستعمل فيه فردا من أفراد مفهوم وبين أن يكون عين ذلك المفهوم ( ولا ) يصرف أيضا ( كون دلالة على مجرد الجزء ) بحيث لا يتعدى الى ما هو فرد له عن استعماله في الاباحة والندب الى استعماله في جزء مفهومه ( بل هو ) أي الجزء المذكور ( لمجرد تسويغ الاستعمال في تمامه ) أي تمام المعنى المجازي المستعمل فيه : لأنه العلاقة بينه وبين الموضوع له ، ولا ينافي دلالة اللفظ بمعونة القرينة على غير ذلك الجزء أيضا ، وهذه إشارة إلى ما في التلويح من منع كون الأمر بحيث لا يدل إلا على الطلب ( وهو ) أي الاستعمال في تمام المعنى المجازي ( منط المجازية دون الدلالة لثبوتها ) أي الدلالة ( على ) المعنى ( الوضعي ) أي تمام ما وضع له اللفظ ( مع مجازيته ) أي مجازية اللفظ وكونه مستعملا في غير ما وضع له ، كيف لا يدل عليه وهو الوساطة في الانتقال إلى المعنى المجازي ( كما قدمنا ، والقرينة ) إنما هي ( للدلالة على أن اللفظ لم يرد به المعنى الوضعي ) للدلالة على الوضعي أو جزئه \* ( والمراد بحيوان في قولنا : يكتب حيوان انسان استعمالا لاسم الأعم في الأخص بقرينة يكتب ) إشارة الى ما في التلويح من قوله : فان قلت فعلى هذا لافرق بين قولنا هذا الأمر للندب ، وقولنا هو للاباحة : إذ المراد أنه يستعمل في جواز الفعل مع قرينة دالة على أولوية الفعل ، والمراد بكونه للاباحة أنه خال عن ذلك كما اذا قلنا : يرمى حيوان ، ويطير حيوان ، فانه مدلول اللفظ إلا أن الأول مستعمل في الانسان ، والثاني في الطير انتهى . ( وتقدم ) في أوائل الكلام في الأمر ( أنه ) استعمال الأعم في الأخص ( حقيقة ) لأن الخصوصية ليست مما استعمل فيه اللفظ : بل هي مدلول عليها بالقرينة \* ولا يخفى أنه اذا كان الأمر مستعملا على هذا المنوال في الاباحة والندب كان بهذا الاعتبار حقيقة قاصرة فيهما : فغاية ما يتوجه عليه أنه خلاف ما هو الواقع بحسب الظاهر المتبادر وهو أن استعماله فيهما إنما هو باعتبار خصوصيتهما لا باعتبار كونهما فردين لجواز الفعل ، والخصوصية توجد من القرينة ، وصدر الشريعة إنما قصد نوع تأويل لكلام ذلك القائل إلا أن يجعله مذهبا لنفسه ، كيف وقد صرح بخلافه وارتكاب خلاف الظاهر لئلا يكون الكلام فاسدا محضا ليس يبدع في الأمر : فالأولى أن يحمل تغليط المصنف فيما سبق على من ظن جزئية الاباحة والندب من الوجوب من غير ذلك القائل ، وبينى كون الأمر حقيقة قاصرة عليه

وقوله لا يخفى الى هنا على إرادة تحقيق على كلام المحقق التفتازانى .

### مسئلة

(الصيغة أى المادّة) لم يقل ابتداء المادّة : لأن المذكور فى كلام القوم لفظ الصيغة ، فأراد تفسيرها (باعتبار الهيئة الخاصة) موضوعة (لمطلق الطلب ، لا بقيد مرّة) أى ليست لطلب الفعل مع قيد هو ايقاعه مرّة واحدة (ولا تكرار) وليست له مع كونه يوقع مكررا (ولا يحتمله) أى التكرار أيضا بأن يراد بها لعدم دلالتها عليه ، وفيه ان أريد عدم دلالتها بموجب أهل الوضع فسلم لكن الخصم لا يدعيه ، ولا حاجة إلى ذكره بعد بيان ما وضعت له ، وان أريد عدمها بمعاونة القرينة ، فغير مسلم (وهو المختار عند الحنفية) والآمدى وابن الحاجب وإمام الحرمين والبيضاوى ، وقيل السبكي وأراه رأى أكثر أصحابنا ، (و) قال (كثير) منهم انها (للمرّة) وعزاه أبو اسحق الاسفراينى الى أكثر الشافعية ، وقال انه مقتضى كلام الشافعى رحمه الله ، وانه الصحيح الأشبه بمذهب العلماء (وقيل للتكرار أبدا) أى مدّة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحاق الشيرازى وغيره ليخرج أزمة ضروريات الانسان ، وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين : منهم أبو اسحق الاسفراينى (وقيل) الأمر (المعلق) على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق ، وهو معزو الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الأمر المطلق للمرّة (ويحتمله) أى التكرار ، وهو معزو الى الشافعى رحمه الله (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لاندرى) أو وضع للمرّة أو للتكرار أو للمطلق (أو) على أن معناه (لا يدري مراده) أى مراد المتكلم به (للاشتراك) بينهما ، وهو قول القاضى أبى بكر وجاعة ، واختاره امام الحرمين \* (لنا) على المختار وهو الأول (اطباق العربية على أن هيئة الأمر لادلالة لها إلا على الطلب فى خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرهما ، إنما هو (من المادّة ولادلالة لها) إلا (على غير مجرّد الفعل) أى المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادّة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة) أى الخروج عن عهدة الأمر تحصل (بمرّة) أى بفعل المأمور به مرّة واحدة (لوجوده) أى لتحقيق ما هو المطلوب بإدخاله فى الوجود مرّة (فاندفع دليل المرة) وهو أن الامتثال يحصل بمرّة فيكون لها ، وذلك لأن حصوله بها لا يستدعى اعتبارها جزءا من مدلول الأمر ، لأن هذا حاصل على تقدير الاطلاق ، لأنه لا يوجد المأمور به بدون المرة ، والزيادة عليها غير مطلوبة به \* (واستدل) للمختار أيضا (مدلولها) أى الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرّة والتكرار

خارجان) عن حقيقته ، فيجب أن يحصل الامثال به في أيهما وجد ولا تقيد بأحدهما \* (ودفع)  
كما في الشرح العضدي ( بأنه ) ( استدلال بالنزاع ) أي بالأمر المتنازع فيه بين القوم فان منهم  
من يقول هي الحقيقة المقيدة بالوحدة ، ومنهم من يقول المقيدة بالتكرار ( وبأنهما من صفاته )  
أي واستدل أيضا بأن المرة والتكرار من صفات الفعل : كالقلة والكثرة ( ولا دلالة للموصوف  
على خصوص صفته بالصفات المقابلة ( على الصفة ) المعينة منها ( ودفع ) هذا أيضا على ما في  
الشرح المذكور ( بأنه انما يقتضى ) ما ذكر ( انتفاء دلالة المادة : أي المصدر على ذلك )  
أي المرة . والتكرار ( والكلام في الصيغة ) فعل هي تدل على شيء منهما أم لا ، واحتمال  
الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما ، والمدعى للدلالة ظاهرا لانصا \* ( قالوا ) أي المكررون  
( تكرار ) المطلوب ( في النهى فعم ) في الأزمان ( فوجب ) التكرار أيضا ( في الأمر  
لأنهما ) أي الأمر والنهى ( طلب \* قلنا ) هذا ( قياس في اللغة لأنه في دلالة اللفظ ) وقد  
تقدم بطلانه \* ( و ) أجب أيضا ( بالفرق ) بينهما ( بأن النهى تركه ) أي الفعل ( وتحققه ) أي  
الترك ( به ) أي الترك ( في كل الأوقات ) \* لا يقال كما أن الفعل يتحقق في بعض الأوقات كذلك  
الترك يتحقق في بعضها \* لأن المصلحة غالبا في انتفائه رأسا ، وذلك لا يحصل في تركه في بعض  
الأوقات ( والأمرا لا ينافيه ) أي الفعل ( ويتحقق ) الفعل ( بمرة ، ويأتى ) في هذا أيضا ( أنه  
محل النزاع ) لان كونه لمجرد اثباته الحاصل بمرة عين النزاع ، إذ المخالف يقول بل لاثباته دائما  
( وأما ) الفرق بينهما كما في المختصر وغيره ( بأن التكرار مانع من ) فعل ( غير المأمور به ) لأنه  
يستغرق وقته ، ومن شأن البشر أنه يشغله شأن عن شأن آخر عادة ( فيتعطل ) ما سواه من المأمور  
به والمصالح ( بخلاف النهى ) فان دوام الترك لا يشغله عن شيء من الأفعال ( فدفوع بأن  
الكلام في مدلوله ) أي لفظ الأمر ، وفي أنه هل يدل على التكرار أم لا ( وليس ) مدلوله ( ملزوم  
الارادة للتكرار ) أي إرادة المتكلم التكرار ليس بلازم لكون التكرار مدلولاً للفظ فيجوز  
أن يكون اللفظ دالا على التكرار ، لكن المتكلم لا يتعلق به إرادته ( فيجب انتفاؤها ) أي  
ارادة التكرار على تقدير كونه مدلولاً ( للمانع ) منها : وهو ما ذكر من لزوم التعطيل ، فالدليل  
المذكور يدل على عدم الارادة ، لا الدلالة \* ( قالوا ) أي المكررون أيضا الأمر ( نهى عن  
أضداده ) وهي كل ما لا يجتمع مع المأمور به ، ومنه تركه ( وهو ) أي النهى ( دائمى ) أي  
يمنع من النهى عنه دائما ( فيتكرر ) الأمر ( في المأمور ) به اذا لم يتكرر ، ويكتفى بإيقاعه  
مرة واحدة في وقت واحد لم يمنع من أضداده في سائر الأوقات \* ( قلنا تكرار ) النهى ( المضمون  
فرع تكرر ) الأمر ( المتضمن فائبات تكرره ) أي تكرار الأمر المتضمن ( به ) أي

بتكرار النهى المضمون (دور) لتوقف كل من التكرارين على الآخر (وإس) هذا الجواب (بشيء) لأننا نقول (بل إذا كان) تكرار النهى المضمون (فرعه) أى فرع تكرار الأمر المتضمن (وتحققنا ثبوته) أى ثبوت تكرار الفرع (استدللتنا به) أى بتكراره (على أن الأصل كذلك) أى متكرر أيضا (من قبيل البرهان (الانتي) وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أى لفرعية تكرار النهى لتكرار الأمر (إذا كان) الأمر (دائما كان) نهيا عن أضداده (دائما أو) كان الأمر (في) وقت (معين فيه) نفي ذلك الوقت المعين (نهى الضد) لافى سائر الأوقات (أو) كان الأمر (مطلقا فى وقت الفعل) نهى الضد (المعلق) أى القائل بأن الأمر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار . قال (تكرر) الأمور (فى نحو : وإن كنتم جنبا) فاطهروا : فتكرر وجوب التطهير بتكرار الجنابة \* (قلنا الشرط هنا علة فيتكرر) الأمور به (بتكررها اتفاقا) ضرورة تكرار المعلول بتكرار علته (لا) يثبت عند ذلك التكرار (بالصيغة ، وأما غيره) أى مالا يكون علة (كأن دخل الشهر فأعتق : بخلاف) أى فيه خلاف فى كونه للتكرار (والحق النفي) أى نفي التكرار فيه \* (فان قلت : فكيف نفاه) أى تكرر الحكم بتكرار الوصف الذى هو علته (الحنفية فى السارق والسارقة) فاقطعوا أيديهما (فلم يقطعوا فى) المرة (الثالثة) يد السارق اليسرى إذا كان قد قطع فى الأولى يده اليمنى . وفى الثانية رجله اليسرى مع أن السرقة علة القطع (وجلدوا فى الزانى بكرا أبدا) أى كلما زنى ليكون الزنا علة للجلد \* (فالجواب) أن يقال (أما مانعو تخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) من السرقة ونحوها (لأن عدم قطع يده فى الثانية إجماعا نقض) لكونها علة لتخلف الحكم عنها (فوجب عدم الاعتبار) أى عدم اعتبار علية السرقة للقطع (فبقى موجه) أى النص (القطع مرة مع السرقة) بخلاف الجلد فى الزنا فإنه علق بعلة هى الزنا فيكرر بتكرره \* (والوجه العام) أى على القول بجواز تخصيص العلة وعدم جوازه (أنه) أى نص القطع (مؤول اذ حقيقته قطع اليدين بسرقة واحدة) فان منطوقه قطع أيدي كل من السارق والسارقة اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد ، وهو غير معمول به إجماعا (بل صرف) النص (عنه) أى عن قطع اليدين (الى واحدة هى اليمنى بالسنة) فإنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يمينه ، فإنه يدل على تعيين اليمنى للقطع وإلا فقد كان عادته طلب الأيسر للأمة (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيمنهما ، والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والاجماع) ولا عبرة فى نقل عن

شذوذ من الاكتفاء بقطع الاصابع لأن بها البطش ( فظهر ) بهذه الأدلة ( أن المراد ) من النص ( انقسام الآحاد على الآحاد : أى كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بموجب حل المطلق ) وهو أيديهما ( عليه ) أى المقيد : وهو اليمنى لما ذكرنا ( فلو فرضت ) السرقة ( علة ) للقطع ( تعذر ) القطع ( لفوات محل الحكم ) وهو اليمنى ( فى الثانية ) متعلق بتعذر ، وذلك بقطعها فى الأولى ( بخلاف الجلد ) لعدم فوت محله وهو البدن بالجلد السابق ( وقطع الرجل فى الثانية بالسنة ابتداء ) فقد روى الشافعى رحمه الله والطبرانى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا سرق السارق فاقطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله الى غير ذلك » وبالإجماع وقال ( الواقف ) لو ثبت كونه للمرة أول التكرار ( فاما بالآحاد ) وهى انما تفيد التلق ، والمسئلة عامة ، أربالنواتر وهو يمنع الخلاف ، والفعل الصرف لمدخل له فيه ، فلزم الوقف ( وتقدم مثله ) فى مسئلة : صيغة الأمر خاص فى الوجوب للواقف فى إمهاله أو لعيره \* وجوابه ( وسؤال ) الأقرع بن حابس النبى صلى الله عليه وسلم عن الحج بقوله ( ألعامنا هذا أم للأبد ) يعنى أوجوب الحج المدلول عليه بقوله تعالى - ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا - فى حقنا مخصوص بهذا العام ، بمعنى أنه اذا أتينا به فى هذه السنة لا يجب علينا فى سائر السنين ، أم يجب علينا كل سنة ؟ . وفى التلويح عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « يأيها الناس : قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال الأقرع بن حابس : أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا : فقال لوقلت نعم لوجب ولما استطعتم » ( وأورده نغرا لاسلام ) دليلا ( لاحتمال التكرار ) فقال : لولم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه ( وهو ) أى السؤال المذكور كونه دليلا ( للوقف بالمعنى الثانى ) وهو أنه لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أو التكرار ( أظهر ) من كونه دليلا لاحتمال التكرار : لأنه إذا كان يحتمل التكرار يلزم أن يكون ظاهرا فى المرة ، فيلزم كون السؤال فى غير محله لأنه . وجبه للعمل بالظاهر وترك السؤال بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفيا ، فانه حينئذ يكون السؤال فى محل الحاجة ( وإيراده ) دليلا ( لايجاب التكرار وجه بعلمه ) أى السائل ( بدفع الحرج ) بنفى الحرج فى الدين وفى جملة على التكرار حرج عظيم فأشكل عليه فسأل ( وانما يصحح ) هذا التوجيه ( السؤال ) على تقدير كون الأمر للتكرار فانه اذا علم من الخارج أن الأمر للتكرار ، أو يقال لم يكن للسؤال وجه : فيتعذر بهذا ( لا ) أنه يصحح ( كونه دليلا لوجوب التكرار أو احتماله ) أى أو كونه دليلا لاحتمال التكرار لجواز أن يكون متساويا السؤال عدم درايته لمراد المتكلم كما ذكرنا فلا يتعين كون السؤال لعلمه بدفع الحرج مع علمه بكون الأمر للتكرار ( ثم

(الجواب) للجمهور عن الاستدلال بالسؤال المذكور (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق بسبب متكرر ثابت لجواز كونه) أى سؤال السائل المذكور (لاشكال أنه) أى سبب الحج (الوقت فيتكرر) وجوب الحج بتكرره (أو) ان سببه (البيت فلا) يتكرر لعدم تكرره . قال الشارح : فى أكثر الكتب ان السائل هو سارقة ، فقال فى حجة الوداع : ألعامنا هذا أم للأبد ؟ (وبنى بعض الحنفية) كفخر الاسلام ، وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه ، واحتماله) حكم (طابق نفسك أو طلقها يملك) المأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرقة (بلا نية على الأول) أى على أن الأمر للتكرار ، فان لفظ طلق اذا كان موضوعا لطلب التطلق مكررا كان التوكيل بأكثر من الواحدة فيملكه من غير الثقات إلى نية الموكل ، لأن الشرع يحكم بالظاهر (وبها) أى ويملك أكثر من الواحدة بالنية (على الثالث) أى احتماله التكرار مطابقا لنيته من اثنين وثلاث ، فان لم تكن له نية أو نوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أى عدم احتماله التكرار (دهو) أى الثانى (قولهم) أى الحنفية يملك (واحدة) سواء نواها أو ائذنين أو لم ينوشيا (والثلاث بالنية لا الثنتين) وان نواهما \* (ولا يخفى أن المنقرع) فى المذكورات بزعمهم (تعدد الأفراد) للطلاق وعدم تعددها (وليس التكرار) تعددها للفعل (ولا ملازمه) أى التكرار (للتعدد) أى لتحقيق التعدد بحسب الأفراد (والفعل واحد فى) ايقاع (التطبيق) دفعة واحدة (ثنتين) تارة (وثلاثا) أخرى فان فيه تعدد الطلاق مع عدم تكرر فعل التطبيق (فهو) أى تعدد الأفراد (لازم للتكرار أعم) منه لتحقيقه بدون التكرار أيضا. (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوته) أى التكرار ، لأن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص (ولا من انتفاء التكرار انتفاؤه) أى التعدد ، لأن انتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم (فهى) أى الصور المذكورة باعتبار التعدد وعدمه ، ونظائرهما غير مبنية على المذكور لتحقيقها بدون الخلاف فى كون الأمر للتكرار أولا ، بل هى مسألة (مبتدأة) هكذا :

### ( صيغة الأمر لاحتتمل التعدد المحض )

بأن لا يكون هناك جهة واحدة (لأفراد مفهوما) متعلق بالتعدد (فلا تصح ارادته) أى التعدد المحض من صيغته (كالطلاق) أى كما لا تصح ارادة الطلاق (من اسقنى خلافا للشافعى) رجه الله فانه ذهب الى أنها تحتمله ، وانما قلنا لا تحتمله (لأنها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كأنه قال : طلق أو وقع طلاقا (وهو) أى المصدر النكرة (فرد) من

حيث انه لا تركيب فيه من جهة معناه ، وسيأتى الكلام فيه ( فتجب مراعاة فردية معناه )  
 ( فلا تحتمل ضدّ معناه ) وهو التعدّد المحض ، والعدد فيه تركيب من الأفراد ( وصحة إرادة  
 الثنتين فى الأمة ، والثلاث فى الحرّة للوحدة الجنسية ) لأن الثنتين كل جنس طلاق الأمة  
 وتمامه كما أن الثلاث كذلك فى الحرّة فانه لوحده كل منهما فرد واحد من أجناس التصرفات  
 الشرعية فيقع بالنية ( بخلاف الثنتين فى الحرّة ) فانه ( لاجهة لوحده ) فيهما لاحقيقة ولا  
 حكما ( فاتنى ) كونه محتمل اللفظ فلا ينال بالنية \* والحاصل أن الفرد الحقيقى موجب والفرد  
 الاعتبارى محتمله ، والعدد المحض لاموجه ولا يحتمله ، وموجب اللفظ يثبت باللفظ من غير  
 افتقار إلى النية ، ومحتمله لا يثبت إلا بالنية ، وما لا يحتمله لا يثبت وان نوى ، لأن النية لتعيين  
 محتمل اللفظ ، للاثبات مالا يحتمله ( وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدّده ) أى تعدّد  
 مدلولها ، بل قد يكون واحدا ، وقد يكون متعدّدا ( فقد يبعد نفي الاحتمال ) أى احتمال  
 التعدّد ( لثبوت الفرق لغة بين أسماء الأجناس المعانى ، وبعض ) أسماء الأجناس ( الأعيان ،  
 إذ لا يتال لرجلين رجل ، ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتماثلة الأجزاء كالماء والعسل ،  
 فإذا صدق الطلاق على طلقتين كيف لا يحتمله ) أى الطلاق هذا العدد ( لسكرهم ) أى الحنفية  
 ( استمرّوا على ما سمعت ) من عدم الاحتمال ( فى الكل ) أى كل أسماء الأجناس المعانى  
 والأعيان حتى قالوا تفرّعا على ذلك ( فلو حلف لا يشرب ماء انصرف ) حلفه ( إلى أقلّ ما يصدق  
 عليه ) ماء وهو قطرة عند الاطلاق ( ولو نوى مياه الدنيا صحّ فيشرب ماشاء ) منها ، ولا  
 يحث لصدق أنه لم يشربها ( أو ) قدرا من الأقدار المتخلّلة بين الحدين كما لو نوى ( كوزا  
 لا يصح ) ذلك منه خلّو المنوى عن صفة الفردية حقيقة وحكما .

### مسئلة

( الفور ) وهو امتثال المأمور به عقبه ( ضرورى للقائل بالتكرار ) لأنه يلزم استغراق الأوقات  
 بالفعل المأمور به على مامر \* ( وأما غيره ) أى غير القائل بالتكرار ( فاما ) أى فيقول  
 المأمور به لا يخلو من أنه إما ( مقيد بوقت يفوت الأداء ) أى أدأوه ( بنوته ) أى بفوت ذلك الوقت  
 ويأتى تفصيله فى المحكوم عليه ( أولا ) أى أو غير مقيد بوقت كذا ، وان كان واقعا فى وقت  
 لا محالة ( كالأمر بالكفارات والقضاء ) للصوم والصلاة ( فالثانى ) أى غير المقيد بما ذكر  
 ( لمجرّد الطلب فيجوز التأخير ) على وجه لا يفوت المأمور به كما يجوز البدار به ، وهو الصحيح  
 عند الحنفية ، وعزى الى الشافعى وأصحابه ، واختاره الرازى ، والآمدى ، وابن الحاجب ،



والبيضاوى . وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعى وأبى حنيفة رجما الله نص ، وإنما فروعهما تدلّ على ذلك (وقيل يوجب الفور) والامتنال به (أول أوقات الامكان) للفعل المأمور به ، وعزى إلى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية . وقال (القاضى) الأمر يوجب (إما إياه) أى الفور (أو العزم) على الاتيان به فى ثانى حال (وتوقف إمام الحرمين فى أنه لغة للفور أم لا ، فيجوز التراخى) تفريع على الشق الثانى (ولا يحتمل وجوبه) أى التراخى (فيمثل) المأمور (بكل) من الفور والتراخى لعدم رجحان أحدهما عنده (مع التوقف فى ائمه بالتراخى) لابلفور لعدم احتمال وجوب التراخى (وقيل بالوقف فى الامتنال) أى لا يدري أنه ان بادر يأثم ، أو ان أخر (لاحتمال وجوب التراخى \* لنا) على المختار ، وهو أنه لمجرد الطلب أنه (لا تزيد دلالة على مجرد الطلب) بفور أو تراخ لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة (بالوجه السابق) وهو أن هيئة الأمر لدلالة لها الأعلى مجرد الفعل ، فلزم أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط (وكونه) أى الأمر دالا (على أحدهما) أى النور أو التراخى (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاسقنى) فانه يدل على الفور لان طلب السقى عادة إنما يكون عند الحاجة اليه عاجلا (وافعل بعد يوم) يدل على التراخى بقوله بعد يوم \* (قالوا) أى القائلون بالفور (كل مخبر) بكلام خبرى : كزيد قائم (ومشئ كبت وطائق يقصد الحاضر) عند الاطلاق عن القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق بما ذكر (فكذا الأمر) والجامع بينه وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام ، وبينه وبين سائر الانشاءات التى يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء \* (قلنا) ما ذكرت (قياس فى اللغة) إذ قست الأمر فى إفادته الفور على الخبر والانشاء للجامع المذكور : وهو مع اتحاد الحكم غير جائز سيما (مع اختلاف حكمه فانه) أى الحكم (فى الأصل) وهو الخبر والانشاء (تعين) الزمان (الحاضر) للظرفية (ويمتنع فى الأمر غير الاستقبال فى) ايقاع (المطلوب) لأن الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب) القائم بالأمر (وليس الكلام فيه) أى فى الطلب ، بل فى المطلوب (فان كان) الزمان المطلوب فيه ايجاد المأمور به (أول زمان يليه) أى يلى زمان الطلب متصلا به (فالفور) أى فوجب الفور (أو) المطلوب فيه (ما بعده) أى ما بعد أول زمان يلى الطلب (فوجب التراخى ، أو) إن كان المطلوب فيه (مطلقا) غير متعين من قبل الأمر (فما يعينه) المأمور من الوقت (لأعلى أنه) أى التراخى (مدلول الصيغة \* قالوا) ثالثا (النهى يفيد الفور ، فكذا الأمر) والجامع بينهما كونهما طلبا \* (قلنا) قياس فى اللغة وأيضا الفور (فى النهى ضرورى) لأن المطلوب الترك مستمرا على مامر (بخلاف الأمر ،

والتحقيق أنه تحقق المطلوب به ) أى بالنهى ( وهو الامتنال بالفور ) متعلق بتحقيق المطلوب فالنور ثبت ضرورة الامتنال ( لأنه ) أى النهى ( يفيد ) أى الفور ( وقولنا ضرورى فيه أى فى امتثاله \* قالوا ) ثالثا ( الأمر نهى عن الأضداد : وهو ) أى النهى ( للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور ليتحقق امتثال النهى عنها ) أى أضداد المأمور به ( وتقدم نحوه ) من قوله : الأمر فى عن أضداده وهو دائمى فتكرر فى المأمور به ( وما هو التحقيق فيه ) من أنه اذا كان الأمر فيه دائما كان نهيا عن أضداده دائما أوفى وقت معين ففيه نهى الضد لافى سائر الأوقات ، أومطلقا فى وقت الضد : أى ضد ، ويقال ههنا إن كان الأمر فوريا كان النهى كذلك الى آخره \* ( قالوا ) رابعا ( ذم ) الله تعالى ابليس ( على عدم الفور ) بقوله ( مامنك ألا تسجد إذ أمرتك ) حيث قال - وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم - فدلّ على أنه على الفور والامسا استحق الذم لأنه لم يضيق عليه \* ( قلنا ) هذا الأمر ( مقيد ) وفى نسخة « ذلك مقيد بوقت » أى وقت نفخ الروح فيه بعد تسويته ( فوّته ) صفة وقت : أى ابليس الامتنال متجاوزا ( عنه بدليل : فاذا سوّيته ) ونفخت فيه من روحى ففعواله ساجدين ، إذ التقدير ففعواله ساجدين وقت تسويته إياه ونفخى فيه الروح ، إذ العامل فى اذا ففعوا \* ( قالوا ) خامسا ( لوجاز التأخير ) للمأمور به ( لوجب ) انتهاؤه ( الى ) وقت ( معين أوالى آخر أزمنة الامكان ، والأول ) أى وجوب التأخير الى وقت معين ( منتف ) لأن الكلام فى غير الموقت شرعا ، ولادليل عليه من الخارج ، وكبر السن ، والمرض الشديد لايعين ، إذ كم من شباب يموت فجأة ، وشيخ ومريض يعيش مدة . ( والثانى ) أى وجوب التأخير الى آخر أزمنة الامكان تكليف ( مالا يطاق ) لكونه غير معين عند المكلف ، فالتكليف بايقاع الفعل فى وقت مجهول تكليف بما لا يطاق \* ( أوجب بالنقض ) الاجالى ( بجواز التصريح بخلافه ) بأن يقول الشارع افعل ولك التأخير فانه جائز اجماعا وماذ كر من الدليل جار فيه ( و ) بالنقض التفصيلى ( بأنه إنما يلزم ) تكليف مالا يطاق ( بايجاب التأخير اليه ) أى الى آخر أزمنة الامكان ( أما جوازه ) أى التأخير ( الى وقت يعينه المكلف فلا ) يلزم منه تكليف مالا يطاق ( لتحكمه من الامتنال ) فى أى وقت شاء ايقاع الفعل فيه \* ( قالوا ) سادسا ( وجبت المسارعة ) الى المأمور به لقوله تعالى ( وسارعوا ) الى مغفرة من ربكم : أى الى سببها ، لأن نفسها ليست فى قدرة العبد ، ومن سببها فعل المأمور به ، وإمّا تحقق المسارعة بالفور وقوله تعالى ( فاستبقوا ) الخيرات ، والكلام فى المسابقة مثله فى المسارعة \* ( الجواب جاز ) كونه فيهما ( تأكيذا لايجابه ) أى الفور بأن يكون أصله مفادا ( بالصيغة ) كما قالوا ( و ) جاز كونه فيهما ( تأسيسا ) بناء على أن الصيغة غير متعرضة لايجابه ، ويكون الايجاب مفادا

بهما كما قلنا ( فلا يفيد ) شيء منهما ( أنه ) أى الفور ( موجبها ) أى الصيغة كما هو مطلبهم لعدم اتهامها الاستدلال مع احتمال خلاف المقصود ( فكيف والتأسيس مقدم ) على التأكيد ( فانقلب ) دليلهم لأن حمل الآيتين على التأسيس الذى هو الأصل يستلزم عدم إفادة الصيغة الفور، وإليه أشار بقوله ( إذ أفاد ) دليلهم ( حينئذ نفى ) أى نفي كون الصيغة دالة على الفور \* قال ( القاضى ثبت حكم خصال الكفارة ) وهو أنه لو أتى بأحدها أجز ولو أدخل بها عصى ( فى الفعل والعزم ) متعلق بثبت ، ومعنى ثبوت حكمها فيها أنه كما يجب هناك الاتيان بأحدها يجب ههنا الاتيان بأحدهما ( وهو ) أى حكمها فيها ( العصيان بتركهما ) أى الفعل والعزم ( وعدمه ) أى عدم العصيان بآتيانه ( بأحدهما فكان ) الفعل على الفور أو العزم عليه فى ثانى الحال فوراً ( مقتضاه ) أى الأمر \* وأورد عليه عدم تأنيهم من أتى بالعزم ولم يأت بالفعل أصلاً ، وهو خلاف الاجماع \* وأنجب بأن مراده التخيير بينهما ما لم يتضيق الوقت فانه اذا ضاف تعيين الوقت \* ( والجواب الجزم بأن الطاعة ) التى هى الامتثال إنما هى ( بالفعل بخصوصه ) فهو مقتضى الأمر ( فوجب العزم ليس مقتضاه ) أى الأمر ( على التخيير ) بينه وبين الفعل ( بل هو ) أى العزم ( على ) فعل ( ما ثبت وجوبه من أحكام الايمان ) ثبت مع ثبوت الايمان ، لاختصاص له بصيغة الأمر \* قال ( الامام الطلب محقق والشك فى جواز التأخير فوجب الفور ) ليخرج عن العهدة ييقين \* ( واعترض ) على هذا بأنه ( لا يلائم ما تقدم له ) أى للامام ( من التوقف فى كونه ) أى الأمر ( للفور ، وأيضاً وجوب المبادرة ينافى قوله ) أى الامام ( أقطع بأنه ) أى المكلف ( مهما أتى به ) أى المأثورة به فهو ( موقع بحكم الصيغة المطلوب ) كذا ذكره المحقق التفتازانى ، فأجاب عنه المصنف بقوله ( وأنت اذا وصلت قوله ) أى الامام ( للمطلوب ) مع ما قبله ( ينافى قوله ) وهو ( وإما التوقف فى أنه لو أخر ) المكلف عن أول زمان الامكان ( هل يأثم بالتأخير مع أنه يمثل لأصل المطلوب ) قطعاً وإن احتمل عدم الامتثال باعتبار وصفه ، وهو كونه على الفور نظراً الى احتمال كونه موجب الأمر ( لم تقف عن الجزم بالمطابقة ) بين كلامه جواب إذا ، ومجموع الشرط والجزاء خبر أنت ثم بين وجه التوفيق بقوله ( فان وجوب الفور بعد ما قال ) من الشك فى جواز التأخير ( ليس الا احتياطاً ، لاحتمال الفور لا أنه مقتضى الصيغة فان الشك فى جواز التأخير ) إنما حصل ( بالشك فى الفور ) أى كون الأمر حينئذ مفيداً للفور ( ثم كونه ممثلاً بحكم الصيغة ينافى الاثم ) لأن الصيغة دلت على ايقاع الفعل قطعاً وقد أتى به ، ودالاتها على الفور غير معلوم ولا مظنون ، ولا يؤخذ العبد بترك مثله فلم يكن حكم الصيغة الا ايقاع الفعل فلا وجه لاحتمال الاثم ( إلا أن يراد )

بالاثم المذكور في كلامه ( إثم ترك الاحتياط ) . قال الشارح وبعد تسليم أن الفور احتياط فكون تركه مؤثماً محل نظر انتهى ، وفي قوله وبعد تسليم إشارة الى منع كون الاحتياط في الفور ، ولاوجه لمنعه الابعبار وجوب التأخير وقد علمت أنه لايقيد به ( نعم لوقال ) الامام ( القضاء بالصيغة لا بسبب جديد أمكن ) هذا في نسخة الشارح وليس في النسخة التي اعتمادي عليها « نعم لوقال الى آخره » وذكر في توجيهه ما حاصله ارجاع ضمير أمكن الى عدم المنافاة بين الامتثال والتأنيب بالتأخير لجواز جعله ممثلاً بحكم الصيغة من حيث القضاء ، وآثماً بتركه الامتثال بحكم الصيغة من حيث الأداء ، ثم ردّ هذا التوجيه أولاً وثانياً ، والذي يظهر أنه كانت هذه الزيادة ثم غيرت ولم يطلع الشارح على التغيير وهو الصواب \* ( وأجيب ) عن استدلال الامام بأنه ( لاشك ) في جواز التأخير ( مع ) وجود ( دليلنا ) المفيد له الراجع للشك .

( تنبيه : قيل مسألة الأمر للوجوب شرعية لأن مجموعها الوجوب ، وهو ) حكم ( شرعى ، وقيل لغوية وهو ظاهر ) كلام ( الآمدى وأتباعه ) والصحيح عن أبي اسحاق الشيرازى ( إذ كرّروا قولهم في الأجوبة قياس في اللغة ، واثبات اللغة بلوازم الماهية ، وهو ) أى كونها لغوية ( الوجه ، إذ لاخلل ) في ذلك وإن كان مجموعها الوجوب ( فان الإيجاب لغة الاثبات والالزام ، وإيجابه سبحانه ليس الا الزامه ، واثباته على المخاطبين بطلبه الحتم ، فهو ) أى الوجوب الشرعى ( من أفراد ) الوجوب ( اللغوى ) ولما كان هنا مظنة سؤال ، وهو أنه ينبغي أن تكون شرعية لأنه مأخوذ في مفهوم الوجوب ( واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم ) للوجوب ( بل ) لازم ( مقارن بخارج ) أى دليل خارج من مفهوم الوجوب ( عقلى أو عادى ) لأمر كل من له ولاية الالزام ، وهو ) أى الخارج المذكور ( حسن عقاب مخالفه ) أى كالذى يخالف أمر من له ولاية الالزام ( وتعريف الوجوب ) له بأنه ( طلب ) للفعل ( ينتهز تركه سبباً للعقاب ) كما هو المذكور في كلام القوم ( تجوز لإيجابه تعالى : أو ) لإيجاب ( من له ولاية الالزام بقرينة ينتهز إلى آخره فيصدق إيجابه تعالى فرداً من مطلقه ) أى الوجوب اللغوى تقديره فيصدق على إيجابه : فيكون منصوباً بنزع الخافض ، ويجوز أن يكون يصدق بمعنى يشمل ، وقوله فرداً حال عن إيجابه ( وظهر أن الاستحقاق ) للعقاب بالترك ( ليس لازم الترك ) مطلقاً ( بل ) هو لازم ( لصنف منه ) أى من الوجوب ( لتحقق الأمر من لا ولاية له مفيداً للإيجاب ( فيتحقق هو ) أى الوجوب فيه ( ولا استحقاق ) للعقاب ( بتركه ) لأنه ( بلا ولاية ) للأمر عليه .

## مسألة

(الآمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس أمرا به) أى بذلك الشيء (لذلك المأمور) بالواسطة (وإلا) أى وان لم يكن المأمور بالواسطة مأمورا للأمر الأول بذلك الشيء (كان مر عبدك يبيع ثوبى تعديا) على صاحب العبد بالتصرف في عبده بغير إذنه (وناقض) أمر السيد بالأمر لعبده (قولك للعبد لاتبعه) لورود الأمر والنهي على فعل واحد ونقل الشارح عن السكي منع لزوم التعدي بأن التعدي أمر عبد الغير بغير أمر سيده ، وهنا أمره بأمر سيده : فان أمره للعبد متوقف على أمر سيده انتهى ، وليس بشيء لأن النزاع في أن مجرد قوله : مر عبدك إلى آخره هل هو أمر للعبد يبيع الثوب أم لا ؟ فان السيد اذا أمر عبده بموجب مر عبدك هل يتحقق عند ذلك أمر العبد من قبل القائل مر عبدك يجعل السيد سفيرا أو وكيلاً فافهم \* وأما الكلام في المناقضة فما أفاده بقوله : (ولا يخفى منع بطلان التالى ، إذ لا يراد بالمناقضة هنا إلا منعه) أى المأمور من البيع (بعد طلبه) أى المبيع (منه) أى المأمور بالبيع (وهو) أى منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) لطلبه على ما هو المختار : هذا ، وقيل الأمر بالشيء أمر به \* (قالوا) أى القائلون بأنه أمر به (فهم ذلك) أى ما ذكر من أنه أمر به (من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم منه أن الله تعالى أمرنا بما يأمر به الرسول (و) من أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلانا بكذا فانه يفهم منه أن الأمر هو الملك \* (أجيب بأنه) أى فهم ذلك فيهما (من قرينة أنه) أى المأمور أولا (رسول) ومبلغ عن الله والملك (لامن لفظ الأمر المتعلق به) أى بالمأمور الأول ، ومحل النزاع إنما هو هذا ما لو قال : قل لفلان افعل كذا فالأول أمر ، والثانى مبلغ بلا نزاع : كذا نقل عن ابن السبكي وابن الحاجب ، واختار المحقق التفتازانى التسوية بينهما .

## مسألة

(إذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (بتمانين) أى بفعلين من نوع واحد ، نحو : صلّ ركعتين صلّ ركعتين (في قابل لل تكرار) ظرفان للتمانين : أى يكون تمانلهما في فعل قابل للتكرار ، احترازا من نحو ما أشار إليه بقوله (بخلاف : صم اليوم) صم اليوم فانه لا يعود التكرار في صوم اليوم المعين (ولا صارف عنه) أى عن التكرار (من تعريف) المأمور به بعد ذكره منكرا (كصلّ الركعتين) بعد صلّ ركعتين (أو) من (عادة كاسقى ماء) اسقى

ماء (فانه) أى حكم ماذكر ، وهو كون الثانى مؤكدا للادّول فى مثلها (اتفاق) أما فى الأولى فلما ذكر ، وأما فى الثانية فلأن دفع الحاجة بمرّة واحدة غالبا ، وستظهر فائدة مافى القيود (قيل بالوقف) فى كونه تأسيسا أو تأكيذا ، وهو لأبى بكر الصيرفى وأبى الحسين البصرى (وقيل تأكيذ) وهو لبعض الشافعية والجبائى (وقيل تأسيس) وهو للأكثرين (لأنه) أى التأسيس (أفود ، ووضع الكلام للإفادة ولأنه الأصل : والأول) وهو أنه أفود ووضع الكلام للإفادة (يفنى عن هذا) أى لأنه الأصل (والكل) أى كل منهما (لايقوم الأثرية) للتكرير فى التأكيد بالنسبة إلى التأسيس معارض بما فى التأكيد بالنسبة إلى التأسيس والحل على المعنى الأغلب (ومعارض بالبراءة الأصلية) أى التأسيس معارض بما فى التأكيد من الموافقة للأصل : وهى براءة ذمة المكاف من تعلق التكليف بها مرّة ثانية (بعد منع الاصلة) أى ان الأصل فى الكلام الافادة (فى التكرار) إنما ذلك فى غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترجح) التأكيد (وإذا منع كون التأسيس أكثر فى محل النزاع) وهو نقاب أمرين بمتأئين فى قابل للتكرار لا صارف عنه (سقط ما قيل) أى ما قاله الواقف (تعارض الترجيح) فى التأسيس والتأكيد (فالوقف) لثبوت أرجحية التأكيد عليه لما عرفت (وفى العطف كوصل ركعتين) بعد صل ركعتين (يعمل بهما) أى الأمرين ، لأن التأكيد بالعطف لم يعهد أو يقل ، وقيل يكون الثانى عين الأول ، والأول هو الوجه (إلا ان ترجح التأكيد) فى العطف بمرجح (فبه) أى فيعمل بالتأكد (أو) يوجد (التعادل) بين المرجحات من الجانبين (فبمقتضى خارج) أى فاعمل بمقتضى خارج عن المعادلين ان وجد ، والا فالوقف ، قيل بترجيح التأسيس لما فيه من الاحتياط \* وأجيب بان الاحتياط قد يكون فى الحل على التأكيد لاحتمال الحرمة فى المرّة الثانية : هذا فى الأمرين بمتأئين ، فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا ، ثم هذا كله فى المتعاقبين فان تراخى أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلفا بعطف أو بغير عطف .

### مسئلة

(اختلف القائلون بالنفسى) أى بالأمر النفسى ، وهو الذى حدّ فيما سبق باقتضاء فعل غير كفى على جهة الاستعلاء ، وستظهر فائدة تقييد الاختلاف بهم (فاختيار الامام والغزالى وابن الحاجب أن الأمر بالشئ فورا ليس نهيا عن ضده) أى ضدّ ذلك الشئ (ولا يقتضيه) أى لا يقتضى الأمر بالشئ النهى عن ضده (عقلا ، والمنسوب إلى العامة) أى عامة العلماء

وجاهيرهم (من الشافعية والحنفية والمحدثين أنه) أى الأمر بالشيء (نهى عنه) أى عن ضد ذلك الشيء (ان كان) الضد (واحدا) فالأمر بالإيمان نهى عن الكفر (وإلا) أى وان لم يكن واحدا (فعن الكل) أى نهى عن كلها ، فالأمر بالقيام نهى عن القعود ، والاضطجاع ، والسجود وغيرها \* (وقيل) نهى (عن واحد غير معين) من أضداده (وهو بعيد) جدا (وان النهى) عن الشيء (أمر بال ضد المتحد) فى الضدية ، فالنهى عن الكفر أمر بالإيمان (والا) بان كان له أضداد (ف قيل) قاله بعض الحنفية والمحدثين هو أمر (بالكل) أى بأضدادها كلها (وفيه بعد ، والعامّة) من الحنفية والشافعية والمحدثين هو أمر (بواحد غير معين) من أضداده (والقاضى) قال (أولا كذلك) أى الأمر بالشيء نهى عن ضده ، والنهى عن الشيء أمر بضده (وآخر يتضمنان) أى يتضمن الأمر بالشيء النهى عن ضده ، ويتضمن النهى عن الشيء الأمر بضده \* (ومنهم من اقتصر على الأمر) أى قال الأمر بالشيء نهى عن ضده ، وسكت عن النهى وهو معزو للأشعرى ومتابعيه (وعمم) الأمر فى أنه نهى عن الضد (فى) الأمر (الاجبائى و) الأمر (الندبى) فهما نهيا تحريم ركاهة فى الضد نشر على ترتيب اللف \* (ومنهم من خصّ أمر الوجوب) بكونه نهيا عن الضد دون أمر الندب (واتفق المعتزلة لفهمهم) الكلام (النفسى على نفى العينية فيهما) أى على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا بالعكس لعدم إمكان ذلك لفظا فيهما \* (واختلفوا هل يوجب كل من الصيغتين) أى صيغة الأمر والنهى (حكما فى الضد : فأبو هاشم وأتباعه) قالوا (لا) يوجب شيئا منهما حكما فيه (بل) الضد (مسكوت) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) قالوا الأمر (يوجب حرمة) أى الضد \* (وعبارة) طائفة (أخرى) الأمر (يدلّ عليها) أى حرمة ضده \* (و) عبارة طائفة (أخرى) الأمر (يقضيها) أى حرمة ضده : فمن قال يوجب أشار الى ثبوتها ضرورة تحقق حكم الأمر كالنكاح أوجب الحلّ فى حق الزوج بصيغته ، والحرمة فى حق الغير بحكمه دون صيغته ، ومن قل يدلّ أشار الى أنها تثبت بطريق الدلالة كأنهى عن التأفيف يدلّ على حرمة الضرب ، ومن قال يقتضى أشار الى ثبوتها بالضرورة المنسوبة إلى غير لفظ الأمر : كذا ذكره الشارح . (وغفر الاسلام والقاضى أبو زيد وشمس الأئمة) السرخسى رحمه الله ، وصدر الاسلام (وأتباعهم) من المتأخرين قالوا : الأمر (يقضى كراهة الضد ولو كان) الأمر (إيجابا ، والنهى) يقتضى (كونه) أى الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهى (تحريما ، وحرر أن المسئلة فى أمر الفور لا التراخي) ذكره شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم : كذا ذكره الشارح \* (وفى الضد) الوجودى (المستلزم للترك

لا الترك) ثم قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أى الأمر والنهى بأن يقال: لفظ النهى أمر، وبالعكس للقطع بأن الأمر موضوع لصيغة افعل ونحوه، والنهى للاتفعل ونحوه (ولا المفهومين) وليس النزاع فى أن مفهوم أحدهما، وهو الصيغة المخصوصة ليس مفهوم الآخر، وهو الصيغة الأخرى (للتغاير) بين المفهومين (بل) النزاع (فى أن طلب الفعل الذى هو الأمر عين طلب ترك ضده الذى هو النهى، وقول نغرا لاسلام ومن معه) والأمر بالشئ يقتضى كراهة ضده إلى آخره كما مر آنفا (لا يستلزم) كون المراد بالأمر أو النهى (اللفظى) حتى يلزم أن تكون صيغة الأمر صيغة المنهى عنه وبالعكس لأنه اذا كان صيغة الأمر مستلزما للكرهية مع قطع النظر عن ملاحظة الضرورة كانت الكراهية مدلولاً للتزامياً بصيغة (بل هو) أى أحد قوليه ومن معه (كالتضمن فى قول القاضى آخر) فى أن ما لهما واحد: وهو أنه يستلزم الأمر بالشئ النهى عن ضده ضرورة، وكذلك النهى عن الشئ يستلزم كون ضده ذلك الشئ مأموراً به ضرورة ولذا اقتصروا على كونه سنة مؤكدة: إذ لا ضرورة فى اثبات الوجوب له، لأن حرمة تستلزم تركه، وتركه لا يستلزم فعل ضده الوجودى لجواز أن لا يفعل شيئاً من الضدين، لكنه علم من عادته صلى الله عليه وسلم أنه كان يعمل بضد ما نهى عنه ألبتة فيكون سنة مؤكدة (ومراد) أى نغرا لاسلام من الأمر الذى يقتضى كراهة الضد (غير أمر الفور لتنصيبه) أى نغرا لاسلام (على تحريم الضد المفوت) اذا كان الأمر للوجوب حيث قال: التحريم اذا لم يكن مقصوداً بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر، فان لم يفوته كان مكروهاً: كالأمر بالقيام ليس بنهى عن القعود قصداً، حتى لو قعد ثم قام لم تفسد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره انتهى، وسيأتى له زيادة تفصيل، وجه التعليل أن الاشتغال بال ضد فى الأمر النورى مفوت له، فبطل كل أمر فورى حرام لا مكروه (وعلى هذا) الذى تحرر مراد نغرا لاسلام (ينبغي تقييد الضد) فيما اذا قيل الأمر بالشئ نهى عن ضده (بالمفوت، ثم اطلاق الأمر عن كونه) أى الأمر (فورياً) فيقال: الأمر بالشئ نهى عن ضده المفوت له، والنهى عن الشئ أمر بضده المفوت عدمه له، ولذا قال صدر الشريعة: ان الضدان فوّت المقصود بالأمر يحرم، وان فوّت عدمه المقصود بالنهى يجب، وان لم يفوّت فى الأمر يقتضى الكراهة، وفى النهى كونه سنة مؤكدة (وفائدة الخلاف) فى كون الأمر بالشئ نهياً عن ضده (استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط) اذا قيل بأنه ليس بنهى عن ضده (أو به) أى بترك المأمور به (وبفعل الضد حيث عصى أمراً ونهياً) اذا قيل بأنه نهى عن ضده، وعلى هذا القياس فى جانب النهى \* (لنافين) كون الأمر نهياً عن ضده وبالعكس (لو كانا) أى النهى عن الضد والأمر بال ضد (إياهما) أى عين الأمر



بالشئ والنهي عن الشئ (أو) لم يكونا عينهما بل كانا (لازميهما لازم تعقل الضد في الأمر والنهي و) تعقل (الكف) في الأمر والأمر في النهي (لاستحالة الأمر والنهي على ذلك التقدير (من لم يتعقلهما) أي الضد والكف في الأمر والضم والأمر في النهي (والقطع بتحققهما) أي الأمر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضد والكف في الأمر والضم والأمر في النهي حاصل \* (واعترض) على هذا الاستدلال (بأن مالا يخطر) بالبال إنما هو (الأضداد الجزئية) كلها وتعقله أي الضد وليست مراداً للقائل بكونها نهياً عن الضد (والمراد) بالضم في كلامه (الضد العام) وهو مالا يجامع المأمور به الدائر في الأضداد الجزئية كلها (وتعقله) أي الضد العام (لازم) للأمر والنهي (إذ طلب الفعل موقوف على العلم بعده) أي الفعل (لانتفاء طلب الحاصل) أي المعلوم حصوله ، وفيه أن هذا يقتضى عدم العلم بمحصوله ، لا العلم بعده (وهو) أي العلم بعده (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضم الخاص (وهو) أي الضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضم العام فلا بد من تعقل الضد العام في الأمر بالشئ ، وكذلك لا بد منه في النهي عن الشئ لا انتفاء طلب الترك ممن لم يعلم بوجود الفعل والعلم بوجوده ملزوم للعلم بالضم الخاص : وهو ملزوم للعام ، ولما كان تقرير الاعتراض في جانب النهي نظير تقريره في جانب الأمر بتغيير سير اكتفي بما في جانب الأمر وترك الآخر للمقابلة ، وفيه أن لزوم الضد الخاص في الأول غير بعيد ، لأن العالم بعدم الفعل عادة لم يشغل المأمور بضده بخلاف العالم بوجوده : فانه ليس كذلك \* (ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد أولاً) لأن شرط التوارد الذي هو مدار الاعتراض كون مورد الإيجاب والسلب للمتخاصمين بحيث يكون قول كل منهما على طرف النقيض لقول الآخر ، والمستدل نفى خطور الضد الخاص على الإطلاق ، فقول المعترض أولاً ان مالا يخطر بالبال : إنما هو الأضداد الجزئية موافقة معه فيها ، فلا تتحقق المناظرة بينهما باعتباره : نعم يجاب عنه بأن مراد المعترض من ذلك بيان غلط المستدل من حيث انه اشتبه عليه مراد القائل بأن الأمر بالشئ نهى عن الضد ، فزعم أن مراده الأضداد الجزئية وليس كذلك ، بل الضد العام ، ولا يصح نفى خطور الضد العام لما ذكر ، فحينئذ تنعقد المناظرة بينهما ويتحقق التوارد ، فقصود المصنف أنه اذا نظرنا الى أول كلام المعترض لم نجد التوارد ، واذا نظرنا الى آخر كلامه وجدنا التناقض فلاخبر في أول كلامه مع قطع النظر عن آخره ولا في آخره اذا انضم مع أوله لوجود التناقض ، وإليه أشار بقوله (وتناقضه في نفسه ثانياً) ثم بين التناقض بقوله (اذ فرضهم) أي القائلين بأن الأمر بالشئ نهى عن ضده ، فان الاعتراض المذكور من قبلهم لا يخطر أن مافي كلام النافين

هو الأضداد ( الجزئية فلا تخطر ) أى فقولهم لا تخطر (تسليم) لعدم خطورها بالبال أصلا ( وقوله )  
 أى المعارض العلم بعدم الفعل ( ملزوم العلم بالخاص ) أى بالضد الخاص وهو أى الضد الخاص  
 ملزوم للعام : أى للضد الخاص ( يناقض ما لا يخطر الى آخره ) أى الأضداد الجزئية . لأن  
 الإيجاب الجزئى نقيض السلب الكلى عند اتحاد النسبة ، ثم أشار الى ما فى الشرح العضى  
 وغيره فى جواب هذا الاعتراض بقوله \* ( وأجيب بمنع التوقف ) للأمر بالفعل (على العلم  
 بعدم التلبس ) بذلك الفعل فى حال الأمر به ( لأن المطلوب مستقبل فلا حاجة له ) أى للطالب  
 ( الى الالتفات الى ما فى الحال ) أى حال الطلب من وجود الفعل وعدمه ( ولو سلم ) توقف الأمر  
 بالفعل على العلم بعدم التلبس به ( فالكف ) عن الفعل المطلوب ( مشاهد ) مخصوص فقد تحقق  
 ما توقف عليه الأمر بالفعل من العلم بعدم التلبس به ( ولا يستلزم ) شهود الكف عن الفعل  
 المأمور به ( العلم بفعل ضد خاص لحصوله ) أى لحصول شهود الكف ( بالسكون ) عن الحركة  
 اللازمة لمباشرة الفعل المأمور به ( ولو سلم ) لزوم تعقل الضد فى الجملة ( فجرد تعقله الضد ليس  
 ملزوما ) يتعلق ( بطلب تركه ) الذى هو معنى النهى عن الضد ( لجواز الاكتفاء ) فى الأمر بالشئ  
 ( بمنع ترك الفعل ) المأمور به فترك المأمور به ضده ، وقد تعقل حيث منع عنه ، لكنه فرق  
 بين المنع عن الترك وبين طلب الكف عن الترك \* توضيحه أن الأمر بفعل غير مجوز تركه  
 قد يخطر بباله تركه من حيث انه لا يجوز له ملحوظا بالتبع لا قصدا ، وبهذا الاعتبار يقال منع  
 تركه ، ولا يقال : طلب الكف عن تركه ، لأنه لا يحتاج الى توجه قصدى ، وإليه أشار بقوله ( اما  
 لما قيل لانزاع فى أن الأمر بشئ نهى عن تركه ) اللام فى لما قيل متعلق بجواز الاكتفاء  
 كأن قائلا يقول من أين لك الحكم بجواز الاكتفاء بما ذكر من غير تعلق الطلب بتركه ،  
 فيقول لولا جواز ذلك لم يتفق الكل على أن الأمر بشئ إلى آخره ، لأن عدم جواز الاكتفاء  
 يستلزم تعلق الطلب بالترك قصدا ، وهو ضد المأمور به ، فيثبت أن الأمر بالشئ نهى عن ضده  
 وهو عين المنازع فيه ، فلزم تأويل قولهم لانزاع إلى آخره بأن المراد منه المنع عن ترك الفعل  
 وهو كاف فى الأمر بالشئ ( واما لانه ) أى منع تركه ( بطلب آخر ) غير طلب الفعل المأمور  
 به ( لخطور الترك عادة ) فان من يطلب الفعل من غير تجوز تركه يخطر الترك بباله غالبا من  
 حيث كونه مطلوب الترك ( وطلب ترك تركه ) أى ترك المأمور به انما يكون امتثاله ( السكائن  
 بفعله ) أى بأن يفعل المأمور به حال كونه طلب ترك الترك ( وزان ) قوله ( لا تترك ) فان قوله افعل  
 هذا ولا تترك بمعنى افعله واترك تركه ، وحاصل طلب الفعل وطلب ترك تركه واحد \*  
 فان قلت اما الثانية عديل اما الأولى ، فواجهه تعليل جواز الاكتفاء به مع أنه أثبت هنا

طلبان \* قلت الثانية فى معنى الأولى باعتبار اشتراكهما فى عدم ملازمة الطلب الأول للطلب الثانى كما هو مطلوب الخصم فتأمل ( وكذا الضد المفوت ) أى مثل ترك الفعل للضد المفوت للفعل مطلوب بطلب آخر لخطور تركه عادة وطلب تركه بفعل المأمور به ( فالأوجه أن الأمر بالشئ مستلزم النهى عن تركه غير مقصود ) يستلزام بالمعنى الأعم فإن اللازم ( بالمعنى الأعم ) هو أن يكون تصور المأمور واللازم معا كافيا فيه للجزم باللازم ، بخلاف اللازم بالمعنى الخاص ، فإن العلم بالمأمور هناك يستلزم العلم باللازم ( وكذا ) الأمر بالشئ نهى ( عن الضد المفوت لخطوره كذلك ) أى إذا لوحظ معنى الأمر بالشئ ، لوحظ معنى النهى عن ضده المفوت له حكم العقل باللازم بينهما ( فاعلم التعذيب به ) أى بالضد المفوت ( لتفويته ) أى تفويت المأمور به ، لامن حيث ترك الامتثال لحكم آخر غير المأمور به ( فأما ضد ) أى خطور ضد ( بخصوصه ) إذا كان للمأمور به أضرار ( فليس لازما عادة ) للأمر بالشئ ( للقطع بعدم خطور الأكل من تصور الصلاة ) عند الأمر بها ( فى العادة ) . قال ( القاضى : لو لم يكن ) الأمر بالشئ ( إياه ) أى نهيا عن ضده ( فضده أو مثله أو خلافه ) أى لكان إما مثله أو ضده أو خلافه ، واللازم بأقسامه باطل كما فى الشرح العضدى ، أما الملازمة فلأن كل متغيرين إما أن يتساويا فى صفات النفس أولا ، والمعنى بصفات النفس : ما لا يحتاج الوصف به إلى تعقل أمر زائد كالإنسانية للإنسان ، والحقيقة ، والوجود ، والشبه له ، بخلاف الحدوث والتحيز ، فإن تساويا فثلاثان : كسوداين أو بياضين ، وإلا فلما أن يتناويا بأنفسهما أى يمتنع اجتماعهما فى محل واحد بالنظر إلى ذاتهما أولا ، فإن تناويا بأنفسهما : كالسواد والبياض فثلاثان ، وإلا فثلاثان : كالسواد والحلاوة انتهى ، وأما بطلان اللازم فما أشار إليه بقوله ( والأولان ) أى كونهما ضدّين ، وكونهما مثلين ( باطلان ) أى منفيان ( والا ) أى وان لم يكونا كذلك بان يكونا ضدّين أو مثلين ( امتنع اجتماعهما ) لاستحالة اجتماع الضدّين والمثلين ( واجتماع الأمر بالشئ مع النهى عن ضده لا يقبل التشكيك ) أى لاشك فيه لأنه ضرورى كما فى تحرّك ، ولا تسكن ( وكذا الثالث ) أى كونهما خلافين باطل أيضا ( والا ) بان يكونا خلافين ( جاز كل ) أى اجتماع كل من الأمر بالشئ والنهى عن ضده ( مع ضد الآخر كالحلاوة والبياض ) إذ يجوز أن تجتمع الحلاوة مع ضدّ البياض وهو السواد وبالعكس ( فيجتمع الأمر بالشئ مع ضدّ النهى عن ضده وهو ) أى ضدّ النهى عن ضده ( الأمر بضده وهو ) أى الأمر بالشئ مع الأمر بضد ذلك الشئ ( تسكيف بالمحال لأنه ) أى الأمر بالشئ حينئذ ( طلبه ) أى طلب ذلك الشئ ( فى وقت طلب فيه عدمه ) أى عدم ذلك الشئ فقد طلب منه الجمع بين الضدّين

فتعنت العينة \* ( أجب بمنع كون لازم كل خلافين ذلك ) أى جواز اجتماع كل مع ضد الآخر ( لجواز تلازمهما ) أى الخلافين على ماهو التحقيق من عدم اشتراط جواز الافكاك فى المتغيرين كالجوهر مع العرض والعلة مع المعلول ( فلا يجامع ) أحد الخلافين على تقدير تلازمهما ( الضد ) للآخر ، لأن أحد المتلازمين اذا اجتمع مع ضد آخر لزم اجتماعه مع الضدين جميعا ، وهو ظاهر ( وإذن ) أى واذا كان الأمر على ماحققاه فى الخلافين ( فالنهي ) الذى ادعى كون الأمر بإياه ( إذا كان طلب ترك ضد المأمور به اختراهما ) أى اخترا كونه والأمر بالشئ ( خلافين ) من شقوق التريديد ( ولا يجب اجتماعه ) أى اجتماع النهى اللازم للأمر ( مع ضد طلب المأمور به ) على لازمه القاضى ( كالصلاة مع إباحة الأكل ) أى كالأمر بالصلاة والنهي عن الأكل فانهما خلافان ، ولا يلزم من كونهما خلافين اجتماع الصلاة المأمور بها مع إباحة الأكل التى هى ضد النهى عن الأكل ( وبعد تحرير ) محل ( النزاع ) وبيان المراد من المنهى عنه بحيث لا يشته ( لايتمجه التريديد ) فى المراد بالنهي عن الضد على ما فى الشرح العضدى ( بينه ) أى بين ما ذكر ( وبين فعل ضد ضده الذى ) فعل ضده ، الذى صفة فعل ضد ضده ( يتحقق به ترك ضده ) أى ضد المأمور به ( وهو ) أى وفعل ضد ضده ( عينه ) أى عين فعل المأمور به \* ( خلاصه ) أى حاصل المجموع أعنى الأمر بالشئ نهى عن ضده و ( طلب الفعل طلب عينه ) أى عين الفعل ، فان ضد ضده المفوت هو عينه ( وأنه ) أى الحاصل المذكور ( لعب ) إذ لا يقال بين الشئ ونفسه مثل هذا الكلام الا بطريق اللعب واللهو ( ثم اصلاحه ) أى اصلاح التريديد على وجه لا يكون لعبا ( بأن يراد بأن طلب الفعل له اسمان ، أمر بالفعل ، ونهى عن ضده وهو ) أى النزاع ( حينئذ لغوى ) راجع الى تسمية الأمر بالشئ نهيا عن ضده هل هى ثابتة فى اللغة أم لا ؟ ( ولهم ) أى القائلين الأمر بالشئ غير النهى عن ضده ، وهم القاضى وموافقوه ( أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه ) أى فعل السكون ( استعلاء وهو الأمر بطلب تركها ) أى الحركة ( وهو ) أى طلب تركها ( النهى ، وهذا ) الدليل ( كالأول بعم النهى ) إذ يقال أيضا بالقلب \* ( والجواب برجوع النزاع لفظيا ) كما ذكره ابن الحاجب وغيره فى الشرح العضدى رجع النزاع لفظيا فى تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفى تسمية طلبه نهيا ، وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت ( ممنوع بل هو ) أى النزاع ( فى وحدة الطلب القائم بالنفس ) بأن يكون طلب الفعل عين طلب ترك ضده ( وتعدده ) بأن يكونا متغيرين بالذات ( بناء على أن الفعل ) المأمور به ( أعنى الحاصل بالمصدر ) فانه المطلوب إيقاعه من المكلف لا المصدر المبني

للفاعل ولا المبني للفعل إذ هما نسبتان عقليتان لازمتان للحاصل بالمصدر فانه اذا صدر عن الفاعل وتعلق بالفعل ثبت بالضرورة للفاعل وصف اعتبارى : وهو كونه بحيث صدر عنه ذلك الحدث ، وآخر للفعل وهو كونه بحيث وقع عليه ولاشئ منهما موجود فى الخارج ، وانما الموجود فيه نفس ذلك الحدث المسمى بالحاصل بالمصدر ، وان أردت زيادة تحقيق له فعليك برسالة الفقهاء فى تحقيقه ( وترك أضداده ) أى المأمور به ( واحد فى الوجود ) أى يوجدان ( بوجود واحد أولا ) فعلى الأول يلزم اتحاد الطلب المتعلق بالفعل مع الطلب المتعلق بترك أضداده ، وعلى الثانى يلزم تغاير الطلبين بالذات لتغاير متعلقيهما بالذات ( بل الجواب ماتضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد ) وهذا فى غير نحو الحركة والسكون ( وأيضا فانما يتم ) الاستدلال بما ذكر من قوله : أى فعل السكون عين ترك الحركة الى آخره ( فيما أحدهما ) أى المأمور به والنهى عنه ( ترك الآخر ) وفى نسخة عدم للآخر ( كالحركة والسكون ، لا ) فى ( الأضداد الوجودية ) يعنى اذا كان للمأمور به ضد واحد مساو لقيضه وهو فى المعنى ليس بوجودى لكونه مساويا لعدم المأمور به ، حينئذ طلب تركه طلب للمأمور به فى الحقيقة ، وأما اذا كان له أضداد ليس أحدها على الوجه المذكور وهى حينئذ وجودية ، فطلب ترك أحدها لا يكون طلبا للمأمور به لتحقيق تركه فى ضمن ضد آخر له ( فليس ) ما أحدهما ترك الآخر ( محل النزاع عند الأكثر ) لاتفاقهم على أن الأمر بالشيء فيه نهى عن ضده ( ولاتمامه ) أى محل النزاع ( عندنا ) لأنه أعم من ذلك ، هكذا فى نسخة الشارح وليس فى النسخة التى اعتمدنا عليها عند الأكثر الى آخره وهو الصواب ، لأن نبي كون ما ذكر تمام محل النزاع يدل على أنه من جملة محله ، ولاوجه للنزاع فيه كما لا يخفى الا أن يتكلف ، ويقال فرق بين طلب الشيء وطلب ترك نقيضه من حيث التعبير وإن اتحدا ما لا .

وأنت خير بأنه لا يترتب على هذا النزاع عمرة ( وللمعم ) القائل ( فى النهى ) انه أمر بالصد كما أن الأمر بالشيء نهى عن الضد ( دليلا القاضى ) وهما لو لم يكن نفسه لكان مثله أوضده أو خلافه الى آخره ، والسكون ترك الحركة الى آخره \* ( والجواب ) عنهما ( ماتقدم ) آتفا من جواز تلازم الخلافين والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد ( وأيضا يلزم فى نهى الشارع كون كل من المعاصى المضادة ) للنهى عنه ( مأمورا به مخيرا ) فيكون النهى عن الزنا أمرا باللواط ( ولو التزموه لغة ) فقالوا سامنا أنه يلزم ذلك من حيث الدلالة اللغوية ( غير أنها ) أى المعاصى ( ممنوعة بشرعى ) أى بدليل شرعى فهو قرينة دالة على أنها ليست مراد

الشارع ( كالمخرج من العام ) من حيث ان العام ( يتناوله ) لغه ( ويمتنع فيه ) أى فى المخرج ( حكمه ) أى العام بدليل شرعى ( أمكنهم ) جواب لو ، ولا يخفى سماجة هذا الالتزام ( وعلى اعتباره ) أى الالتزام المذكور ( فالمطلوب ضد لم يمنعه الدليل ، وأما الزام نفي المباح ) على المعمم بأن يقال مامن مباح الا وهو ضد الحرام منهى عنه ، ولهذا ذهب السكبي الى أنه مامن مباح الا هو ترك حرام فيلزم كون ذلك المباح مأمورا به ، وليس هناك منع شرعى حتى يكون كالمخرج من العام ( فغير لازم ) إذ كون المباح تركا للحرام لا يستلزم كونه ضدا له اذ الضدان هما المتنافيان بأنفسهما ، على أنه ان قام دليل على اباحته كان قرينة لعدم إرادته على ما ذكر آتفا \* ( المضمن ) أى القائل بأن الأمر بالشيء يتضمن النهى عن ضده وتقض هذا الدليل قال ( أمر الإيجاب طلب فعل يذم بتركه فاستلزم النهى عنه ) أى عن تركه ( وعما يحصل ) الترك ( به وهو ) أى ما يحصل به الترك ( الضد ) للأمر به فاستلزم الأمر المذكور النهى عن ضده ( وتقض ) هذا الدليل بأنه ( لو تمّ لزم تصوّر الكف عن الكف ) عن المأمور به ( لكل أمر إيجابا ) لأن المستدل ادعى استلزام الأمر النهى عن تركه ، لأن تركه هو الكف عنه ، والنهى عن الشيء هو طلب الكف عن ذلك الشيء ، فالنهى عن الكف المأمور به هو طلب الكف عن الكف عنه ، وتصور الكف عن الكف لازم لطلب الكف عن الكف ، واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف ( ولو سلم ) عدم لزوم تصوّر الكف عن الكف ( منع كون الذم بالترك جزء الوجوب ) أى جزء الأمر الإيجابى أو لازم مفهومه لزوما عقليا واستلزام الأمر الإيجابى النهى عن تركه فرع كون الذم بالترك جزءا أو لازما ( وإن وقع ) الذم بالترك ( جزء التعريف ) الرسمى له ( بل هو ) أى الوجوب يعنى الأمر الإيجابى ( الطلب الجازم ) الذى لم يجوز طالبه ترك المطلوب به ( ثم يلزم تركه ) أى ترك مطلوبه ( ذلك ) أى الذم فاعل يلزم قدّم مفعوله ( اذا صدر ) الأمر ( بمن له حق الالتزام ) أى ولاية الالتزام واللزم بحسب التحقق فى الخارج لا يستلزم اللزوم بحسب التعقل ، وهذا هو المطلوب ( ولو سلم ) كون الذم بالترك جزء الوجوب ( فجاز كون الذم عند الترك لأنه لم يفعل ) مأموره لأنه لا فعل الضد المستلزم للترك ، وكون الضد منها عنه لا يتحقق الا بكون الذم لأجله ( ولا يخفى أنه لا يتوجه الذم على العدم ) أى على عدم الفعل ( من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف ) يعنى لو توجه إنما يتوجه من حيث انه فعل المكلف لكن هذه الحيثية غير موجودة فيه ، فلا يتوجه عليه واليه أشار بقوله ( وليس العدم فعلا بل ) فعلا انما هو ( الترك المبق للعدم ) الأصل ( على الأصل ) \* وحاصله كف النفس عما يقطع العدم الأصل من فعل

ضده فتأمل (وما قيل لوسلم) أن الأمر بالشيء متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) إذ ترك المأمور به وضده يعم المباحات ، والمفروض أن الأمر يستلزم النهي عنها ، والمنهى عنه لا يكون مباحا (فغير لازم) إذ المراد من الضد المنهى عنه المقتول للأمر ، وإليه أشار بقوله (والا) أى ولو كان مستلزما نفى المباح بأن يكون مراد المضمن من الضد كلما يتحقق فيه ترك المأمور به ولم يقيد بما يفوته (امتنع) للمضمن المعمم (التصريح بلا تعقل الضد المقتول) للمأمور به بعد الأمر لأن لازم الأمر عنده على ذلك التقدير لا بفعل مطلق الضد ، فينبى لازم الكلام ومفهومه تدافع ، ومن المعلوم عدم امتناع تصريحه بذلك (والحل) أى حلّ الشبهة (أن ليس كل ضد) بمعنى ما يحصل به الترك (مفوتا) للمأمور به (ولا كل مقدر) من المباحات (ضدا كذلك) أى مفوتا (تخطوه فى الصلاة ، وابتلاع ريقه ، وفتح عينه وكثير) من نظائرها فاهما أمور مغايرة بالذات للصلاة ، وبهذا الاعتبار يطلق عليها الضد ولكنها لا تقوت الصلاة (وأىضا لا يستلزم) هذا الدليل (محلّ النزاع ، وهو) أى محل النزاع (الضد) الجزئى للأمر وهو فعل خاص وجودى مقتول للمأمور به (غير الترك) أى ترك المأمور به مطلقا ، فانه لا نزاع فى كونه نهيا عنه ، غير أنه لا يلزم به إثم عدم امتثال الأمر ، وإنما قلنا ما أفاده الدليل خارج عن محلّ النزاع (لأن متعلق النهى اللازم) للأمر ضرورة (أحد الأمرين : من الترك والضد) يعنى النهى الذى يحكم العقل بلزومه للأمر متعلقه أحد الأمرين لاعلى التعيين ، فللمانع أن يقول لم لا يجوز أن يكون تحققه فى ضمن الترك ؟ وإليه أشار بقوله (فنختار الأول) فيكون النهى اللازم إنما هو النهى عن ترك المأمور به لا النهى عن الضد ، وهو ليس من محل النزاع لما عرفت \* فان قلت قد ادعى المصنف استلزام الأمر للنهى عن ترك المأمور به وعمّا يحصل به الترك وهو الضد معا ، فواجه تسليم استلزامه لهما جميعا \* قلت بالاتفاق ليس النهى اللازم للأمر متعددا ، والا يلزم اثبات أفراد كثيرة للنهى بعدد الأضداد الجزئية واعتبار ترك المأمور به متعلقا بالنهى مغم عن الكل ، لأنه يتحقق فى ضمن كل ضد فتعين لكونه متعلقا للنهى (وزاد المعممون فى النهى) القائلون بأن النهى عن الشيء يتضمن الأمر بضده كما أن الأمر يتضمن النهى عنه (أنه) أى النهى (طلب ترك فعل وتركه) أى الفعل (بفعل أحد أضداده) أى الفعل (فوجب) أحد أضداده : وهو الأمر ، لأن ما لا يحصل الواجب الابيه فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصى الى آخره) أى المضادة لمأمرابه مخيرا (وبأن لا مباح) أى وبلزوم أن لا يوجد مباح أصلا لمأمر من أن كل مباح ترك المحرم وضده \* فان قلت غاية ما يلزم وجود أحد المباحات المضادة لا كلها \* قلت وجوب أحد الأشياء لاعلى التعيين

بحيث يحصل ما هو الواجب بأداء كل واحد منها ينافي بالإباحة كما في خصال الكفارة ( و يمنع وجوب مالائيم الواجب أو المحرم ) أى الاجتناب من المحرم ( الابنه ، وفيهما ) أى فى لزوم كون كل من المعاصى الى آخره ، وأن لامباح ( مانقدم ) من أنهم لو اتزنوا الأوّل لغة أمكنهم غير أنه غير مراد بدليل شرعى وأن الثانى غير لازم ( وأما المنع ) لوجوب مالائيم الواجب أو المحرم الابنه ( فلو لم يجب ) أى فدفعه أن يقال لو لم يجب مالائيم الواجب أو المحرم الابنه ( لجاز تركه ) أى ترك مالائيم الابنه ( ويستلزم جواز ) تركه جواز ( ترك المشروط ) فى الواجب ( أوجواز فعله ) أى المشروط فى المحرم ( بلا شرطه الذى لا يتم الابنه وسيأتى تمامه ) فى مسئلة مالائيم الواجب الابنه ، فلا يمنع ذلك ( بل يمنع أنه ) أى المطلوب بالنهى ( لا يتم الابنه ) أى بفعل أحد اضداده ( بل يحصل ) المطلوب به ( بالكف ) عن الفعل المنهى عنه ( المجرد ) عن فعل الضد \* ( والمخصص فى العينية واللزوم ) أى المقتصر على أن الأمر بالشىء نهى عن ضده أو يستلزمه ، وليس النهى عن الشىء أمراً بضده ولا يستلزمه ( فلما لأن النهى طلب نفي ) أى فلما لأن مذهبه : أى النهى نفي الفعل : وهو عدم محض كما هو مذهب أبى هاشم ، لا طلب الكف عن الفعل الذى هو ضده فلا يكون أمراً بالضد ولا يستلزمه ، إذ لا مطلوب حينئذ سوى النفي المحض ( مع منع أن مالائيم الواجب إلى آخره ) أى إلا به فهو واجب ، وقد عرفت دفعه ، وأن محل المنع أنه لا يتم إلا به \* ( وإما لظن ورود الالزام القطيع ) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا للواط على تقدير كون النهى عن الشىء أمراً بضده أو يستلزمه ( أو لظن أن أمر الإيجاب استلزام النهى ) إلى آخره ( باستلزام ذم الترك ) أى بسبب استلزام أمر الإيجاب الذم على تركه ( والنهى لا يستلزم الأمر لأنه طلب الكف عن الفعل ، والذم إنما يترتب على الفعل ، فلو استلزم الأمر بشىء لكان ذلك الشىء هو الكف ، والكف لا يصلح متعلقا للأمر : إذ الأمر طلب فعل غير الكف ، وإليه أشار بقوله ( لأنه طلب كف عن فعل مع منع أن مالائيم إلى آخره ) وقد عرفت دفعه ، ومحل المنع هنا كون ضد المنهى عنه بحيث لا يتم الانتهاء عنه إلا به يحصل الانتهاء بمجرد الكف عن المنهى عنه ( وإما لظن ورود إبطال المباح كالكعبى ) على تقدير كون النهى عن الشىء أمراً بضده ، لأن كل مباح ترك المنهى عنه : فيلزم كونه مأمورا به ، لأن ترك الشىء ضده ، وقوله كالكعبى : أى كذهب الكعبى على مأمور من قوله : كل مباح ترك لحرام \* ( ومخصص أمر الإيجاب ) بكونه نهيا عن ضده ، أو مستلزما له دون أمر الندب ذهب إليه ( لظن ورود الأخيرين ) على تقدير كون أمر الندب نهيا عن الضد ، وهو أن استلزام الذم للترك المستلزم للنهى إنما هو فى أمر الوجوب ولزوم إبطال المباح : إذ ما من وقت إلا



وندب فيه فعل ، فان استغرق الأوقات بالمندوبات مندوب ، بخلاف الواجب فانه لا يستغرقها ، فيكون الفعل في غير وقت لزوم أداء الواجب مباحاً ولا يلزم نفي المباح \* (وعلمت) أن (مرجع) قول (نحر الاسلام) وهو أن الأمر يقتضى كراهة الضد ولو إيجاباً والنهى كونه سنة مؤكدة ولو تحريماً (إلى) قول (العامة) فمن أن الأمر بالشئ نهى عن ضده ان كان واحداً والافعين الكل وأن الأمر بالضد المتحد ، وفي بعض النسخ المتعدد بواحد غير معين ، وكأنه أراد برجوعه اليهم عدم المخالفة بينهم : وإنما علم ذلك بتقييد الضد في المتنازع فيه بالمفوت ، وحل كلامه على المفوت ، فعلى هذا ذكر الكراهة في جانب الأمر والسنة في جانب النهى لا يوجب الاختلاف بين قوله وقولهم ( ولا يخفى أن ما مثل به ) نحر الاسلام ( لكراهة الضد من أمر قيام الصلاة ) بيان للموصول مبناله بقوله ( لا يفوت ) امثال الأمر المذكور ( بالقعود فيها ) أى في الصلاة : إذ ليس القعود ضداً مفوتاً للقيام لجواز أن يعود إليه لعدم تعيين الزمان ( ويكرهه ) عطف على قوله لا يفوت ( اتفاق ) خبر أن : يعنى إنما اجتمع كراهته مع الأمر بالقيام اتفاقاً ( لامن مقتضى الأمر ) لأن مقتضى الأمر النهى عن الضد المفوت ، والقعود بالنسبة إلى القيام ليس كذلك لما عرفت ( بل مبنى الكراهة ) أمر ( خارج ) عن مقتضى الأمر ( وهو التأخير ) عن وقته المسنون له ( وإلا ) لو كان القعود مفوتاً ( فسدت ) وكان ذلك القعود حراماً ( وكذا قول أبى يوسف بالصحة ) أى بصحة السجدة المأمور بها في الصلاة ( فيمن سجد ) أى في حق من سجد ( على مكان نجس في الصلاة وأعاد ) السجدة ( على ) مكان ( طاهر ) ليس من مقتضى الأمر ( لأنه ) أى سجوده على نجس ( تأخير السجدة ) المعبرة ( وهى المستجمعة شرائط الصحة ) عن وقتها لاتقويت ( لها ) ( وهو ) أى تأخيرها عن وقتها المسنون لها ( مكروه وفسدت ) الصلاة ( عندهما ) أبى حنيفة ومحمد رجما الله ( للتقويت ) لأمر الطهارة ( بناء على أن الطهارة في الصلاة ) وصف ( مفروض الدوام ) أى في جميع أجزاء الوقت الذى هو في الصلاة ، وقد فات في جزء منها \* فان قلت أبو يوسف رحمه الله لا يعتبر ذلك الجزء من أجزاء الصلاة : بل هو خارج فاصل بين الأجزاء \* قلت بل هو من الأجزاء بدليل ترتب الأحكام اللازمة على المصلى بالتحريم لها في ذلك الجزء من الوقت وذكر الشارح أن حكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة في غير واحد من الكتب ، وذكر القدورى أن النجاسة ان كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبى حنيفة أن صلاته لاتجزئ إلا أن يعيد السجود على موضع طاهر ، وهو قول أبى يوسف ومحمد ، وروى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة رحمه الله أنها تجزئ بغير إعادة ، وجه الأولى أن السجود كالقيام في

عدم الاعتداد به مع التجاسة ، ووجه الأخرى أن الواجب عنده أن يسجد على طرف أنفه ، وهو أقل من قدر الدرهم ، وهذا القدر لا يمنع جواز الصلاة \* وأما عندهما فالسجود على الجهة واجب ، وهو أكثر من قدر الدرهم فيمنع جواز الصلاة ، ثم ذكر أنه إذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى موضع نجس ثم أعاده صحت صلاته إلا أن يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذى إذا زيد فى الصلاة أفسدها انتهى ، وفى آخر كلامه نظر يظهر بملاحظة فرض دوام الطهارة فتأمل \* ( وأما قوله ) أى نحر الاسلام ( النهى يوجب فى أحد الأضداد السنية كنهى المحرم عن المحيط سن له الازار والرداء فلا ينحى بعده عن وجه الاستلزام ) . قال الشارح قلت فى هذا سهو ، فان لفظ نحر الاسلام ، وأما النهى عن الشيء فهل له حكم فى ضده ؟ قال بعضهم يوجب أن يكون ضده فى معنى سنة واجبة ، وعلى القول المختار يحتملان تقيض ذلك انتهى ، ثم فسر ذلك بقوله : أى كون الضد فى معنى سنة مؤكدة إذا كان النهى للتحريم ووجه بأن النهى الثابت فى ضمن الأمر لما يقتضى الكراهة التى هى أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضى الأمر الثابت فى ضمن النهى سنية الضد التى هى أدنى من الواجب بدرجة ، ثم قال وهذا التلازم غير لازم كما أشار إليه المصنف ، ثم قال فى التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ماهو المصطلح بين الفقهاء ، وإنما أراد به ماهو قريب من الوجوب وقال يحتمل لأنه لم ينقل هذا القول نصا عن السلف لكنه مقتضى القياس ، ثم ذكر من الحديث ما يدل على النهى عن لبس القميص والعمائم والبرانس والخفاف ، وذكر أن هذا النهى ذو ضد متجدد ، لأنه لا واسطة بين لبس المحيط ولبس غيره ، فيلزم وجوب لبس الازار ، والرداء لاسنيته ، على أن لبسهما ليس مما نحن فيه لما يدل عليه الحديث من الأمر بلبسهما وأطنب فى غير طائل ، وإذا تأملت فى كلامه وجدته إلى السهو أقرب ، لأن استبعاد المصنف بسبب أن أحد الأضداد اذا كان مما لا بد منه فى الامتثال بالنهى يلزم كونه واجبا ، والا فلا يدل على سنيته أيضا ، وقوله ليس مما نحن فيه غير موجبة لجواز تعدد دليل السنية ، فسبحان من جرأ الضعيف على القوى لعدم معرفته مقامه ( وأما النهى ) بالتفسير المقابل للأمر ( فالنفسى طلب كف عن فعل ) فخرج الأمر لأنه طلب فعل غير كف ( على جهة الاستعلاء ) فخرج به الالتماس والدعاء ( وإيراد كف نفسك ) عن كذا على طرده لصدقه عليه ( ان كان ) مورده مادة للقبض ( لفظه ) أى لفظ كف نفسك كذا ( فالكلام فى النفسى ) أى فنقول لا محذور لعدم صدقه عليه ، لأنه ليس بطلب كف ، بل ليس بطلب ( أو ) كان . مورده ( معناه التزمناه ) أى صدق التعريف عليه حال كونه ( نهيا ) نفسيا من جملة أفراد المعرفة ( وكذا معنى أطلب الكف ) نهى

نفسى : أى معناه التضمنى ، وهو الطلب . لا المطابقى ، لأنه اخبار ، والنهى مضمون انشائى (لوحة معنى اللفظين) أى كف نفسك ، وأطلب الكف ، ومعنى كل واحد من المذكورين لدلالاتها على قيام طلب الكف بالقابل (وهو) أى ذلك المعنى هو (النهى النفسى واللفظى ، وهو غرض الأصول) لأنه يبحث عن الدلالة اللفظية السمعية (مبنى تعريفه) أى اللفظى (أن لذلك الطلب) المذكور (صيغة تخصه) أى لا تستعمل فى غير حقيقة ، اذ لو لم يكن هذا الاختصاص لم يقصدوا تعريفه (وفى ذلك) أى فى أن له صيغة تخصه من الخلاف (مافى الأئمة) والصحيح فى كليهما نعم \* (وحاصله) تعريف النهى اللفظى ذكر (مايعينها) أى يميز تلك الصيغة من غيرها من الصيغ (فسميت) المذكورات لذلك (حدودا ، والأصح) منها صيغة (لا تفعل) كذا ونظائرها (أو اسمه) أى اسم لا تفعل من أسماء الأفعال (كمه) فانه بمعنى لا تفعل (حتما) حال من لا تفعل بمعنى وجوبا ، وحقيقة كونه لطلب الكف من غير تجويز الفعل ، وكذا (استعلاء) وقد مرّ تفسيره ، والخلاف فى اشتراطه كالأمر وأنه المختار (وهى) أى هذه الصيغة خاص (للتحريم) لاللكراهة (أو الكراهة) دزن التحريم ، أو مشترك لفظى بين التحريم والكراهة ، أو معنوى ، أو وضع للقدر المشترك بينهما ، وهو طلب الكف استعلاء ، أو متوقف فيهما بمعنى لا ندرى لايهما وضعت (كالأمر) أى كصيغة الأمر اكتفى به عن التفصيل المذكور لما مرّ فى الأمر . قال الشارح : ثم يزيد الا من ينافى المذاهب المذكورة ثمة (والمختار) أنها حقيقة (للتحريم لفهم المنع الحتم) أى بغير تجويز الفعل (من) الصيغة (المجردة) عن القرائن ، وهو أمارة الحقيقة (ومجاز فى غيره) أى التحريم لعدم التبادر والحاجة الى القرينة ، ثم هذا الحد النفسى غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية ، فلذا قال (فحافظه عكس) حدّ النهى (النفسى بزيادة) قيد (حتم) بعد قوله طلب كف . والمراد بالعكس ههنا المانعية (والا) أى وان لم يزد (دخلت الكراهة النفسية فالنهى) النفسى (نفس التحريم واذا قيل مقضاه) أى اذا قيل التحريم مقتضى النهى (يراد) بالنهى النهى (اللفظى ، وتقييد الحنفية التحريم بقطعى الثبوت و) تقييدهم (كراهته) أى كراهة التحريم (بظنيه) أى بظنى الثبوت (ليس خلافا) فى أن النهى النفسى نفس التحريم (ولا تعدد) فى حقيقة النهى (فى نفس الأمر) فان الثابت فى نفس الأمر انما هو طلب الترك حتما لا غيره ، وهذا الطلب قد يستفاد بطريق قطعى فهو قطعى وقد يستفاد بطريق ظنى فظنى (وكون تقدم الوجوب) لانهى عنه قبل النهى عنه (قرينة الاباحة) أى كون النهى للاباحة (حكى الاستاذ) أبواسحاق الاسفراينى

(فيه) أى نفي كونه قرينة لها (اجتماع، وتوقف الامام) أى امام الحرمين فى ذلك (لا يتجه الا بالظن فى نقله) أى فى نقل الاستاذ الاجماع (ونقل الخلاف) أى ونقل الموقف الذى لم يقبل حكاية الاجماع الخلاف فى كونه قرينة . قال الشارح : وظاهر كلام الامام أنه لم يقلد الاتحامين فلا يقدح (إذ بتقدير صحته) أى الاجماع على ذلك (يلزم استقراؤهم) أى أهل الاجماع (ذلك) أى تتبعهم مواقع تحقق النهى بعد الوجوب استقراء مفيدا لنفي كون تقدم الوجوب قرينة لكون النهى للإباحة بوجدانهم كون للإباحة تارة وللحريم ، أو الكراهة أخرى (وموجبها) أى موجب صيغة النهى (الفور والتكرار : أى الاستمرار خلافا لشذوذ) ذهبوا الى أن موجبها مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرّة . قال الشارح : ونصّ فى المحصول على أنه المختار وفى الحاصل أنه الحقّ ، لأنّها قد تستعمل لكل منهما ، والمجاز والاشتراك اللفظى خلاف الأصل ، فيكون المقدّر المشترك ، وأجيبوا بأنّ العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهى على وجوب الترك مع اختلاف الأوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ، ولولا أنه للدوام لما صحّ ذلك .

### مسئلة

قال (الأكثر اذا تعلق) النهى (بالفعل) بأن طلب الكف عنه (كان) النهى (لعينه) أى لذات الفعل أو جزئه بأن يكون منشأ النهى قبيحا ذاتيا (مطلقا) أى حسيا كان ذلك الفعل كالزنا والشرب ، أو شرعيا كالصلاة والصوم (ويقتضى) النهى (الفساد شرعا وهو) أى الفساد شرعا (البطالان) وهو (عدم سببته لحكمه) بأن لا يترتب عليه ثمرته المقصودة منه (وقيل) يقتضى الفساد (لغة) أى اقتضاء بحسب اللغة ، بمعنى أن من يعرف اللغة إذا سمع النهى اللفظى يفهم أن متعلقه باطل لا يترتب عليه حكمه (وقيل) يقتضى الفساد (فى العبادات فقط) فينشد لا يكون الاقتضاء لغة بل شرعا ، وعليه أبو الحسن البصرى والغزالي والرازي (والخفية كذلك) أى ذهبوا إلى أن النهى المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم على ما فى التلويح يكون لعين الفعل (فى الحسى) وهو (مالا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أى شرب الخمر فانه لا يتوقف معرفة حقيقتها على الشرع : إذ يعرفهما من يعلم الشرع ومن لا يعلم ، فى التلويح فسر الشرعى بما يتوقف تحققه على الشرع ، والحسى بخلافه \* واعترض بأن مثل الصلاة والبيع يتحقق من غير توقف على الشرع \* وأجيب بأن المستغنى عن الشرع نفس الفعل ، وأما مع وصف كونه عبادة أو عقدا يتوقف على شرائط

ويترتب عليه أحكام فلا يتحقق بدون الشرع ، ورد بأن المتوقف حينئذ وصف كونه عبادة ففي الحسى أيضا وصف كون الزنا مثلا معصية لا يتحقق إلا بالشرع ، ففسره المصنف بما يكون له مع تحققه الحسى تحقق شرعى بأركان وشرائط اعتبرها الشرع بحيث لو اتقى بعضها لم يحل الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحقيقه كالصلاة بلا طهارة ، والبيع الوارد على مالىس بمحل انتهى ، ويمكن أن يحمل عليه ما ذكره المصنف بأن يراد بمعرفته معرفة تحققه على وجه يترتب عليه الحكم فعرفة تحقق الصلاة على وجه يترتب عليها أنها مجزئة يتوقف على معرفة شرائطها الشرعية ، بخلاف الزنا فإن العلم بتحقيقه الحسى المترتب عليه الحكم لا يتوقف على الشرع (إلا بدليل أنه) أى المنهى عنه (لوصف ملازم أو) منفك عنه (مجاور) له فيكون النهى حينئذ لغيره ، وهو ذلك المجاور (كنهى قربان الحائض) فإن النهى عن وطئها إنما هو لمعنى الأذى ، وهو مجاور للوطء غير متصل به ، وليس بلازم له : إذ قد ينفك عنه كما فى حالة الطهر (أما الفعل الشرعى) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (فغيره) أى فالنهى عنه لغيره من جهة كونه (وصفا لازما للتحريم أو كراهته) أى كراهة التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له إلينا من قطع أوطن (للزوم المنهى) تعليل نأزوم ذلك الوصف التحريم الذى هو مشار النهى للنهى (كصوم) يوم (العید) فإن الصوم الشرعى لا يعرف إلا من قبل الشرع وقد نهى بمعنى اتصل بالوقت الذى هو محل الأداء وصفا لازما له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده ، وفى الصوم إعراض عنها فكان حراما للإجماع عليه لأنه مكروه تحريما لثبوته بخبر الآحاد (أو) لغيره من جهة كونه وصفا (مجاورا) له (بممكن الانفكاك) عنه (فالكراهة) أى فالنهى عن الفعل لمجاور كذا نفس الكراهة كما قال نفس التحريم (ولو) كان طريق ثبوت النهى (قطعيا كالبيع وقت النداء) أى أذان الجمعة بعد زوال الشمس ، فإن النهى عنه لوصف مجاور ممكن الانفكاك مشار إليه بقوله ((ترك السعى)) أى للاخلال بالسعى الواجب ، أما الانفكاك فلا لأن البيع يوجد بدون الاخلال بالسعى بأن يتباعا فى الطريق ذاهبين إليها ، والاخلال بالسعى يوجد بدون البيع بأن يكثلى الطريق من غير بيع ، ولما لم يكن البيع المنهى عنه للمجاور الممكن الانفكاك منافيا لحكم الخطاب الأول : أعنى وجوب السعى وكان محلا به فى الجملة فتزل عن مرتبة الحرمة والبطلان الى الكراهة فهم ضمنا اذا كان المنهى عنه منافيا لحكم الخطاب الأول كان باطلا \* وصرح بما علم ضمنا فقال (فان نأى) المنهى عنه الشرعى باعتبار حكمه حكم (الأول فباطل) أى فذلك المنهى عنه باطل ان فعل لا يترتب عليه ثمرة (كنكاح المحارم) فانه (ليس حكمه) أى حكم هذا النكاح (إلا الحل المنأى

(لمقتضاه) أى لمقتضى الخطاب الأول ، وهو التحريم المؤبد فـكـاحق باطل \* ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه إذا كان باطلا كيف يسقط به الحد ويثبت به النسب \* أجاب بقوله (وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أى صورة العقد عليهن ، وعدم الحد قول أبى حنيفة وسفيان الثورى وزفر ، وثبوت النسب ، ووجوب العدة قول المشايخ فترى على هذا القول ، ومنهم من منع ثبوته لاجوبها ، لأن أقل ما يثبت عليه كلاهما وجود الحل من وجه ، وهو متف فى المحارم فلا إشكال حينئذ \* وأما على قول أبى يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة فلا إشكال أيضا اذا علم بالتحريم لاجبابهم الحد عليه ، وعدم وجوب الغرة ، وعدم ثبوت النسب (ويجب مثله) أى مثل هذا البطلان (فى العبادات) سواء كان المنهى عنه لوصف ملازم أولا لعدم سببها الحكمها الذى شرعت له ، وهذا بحث المصنف ، واختاره ورتب عليه خلافا لهم فى بعض الفروع (كصوم العيد) فان النهى عنه لمعنى ملازم ، وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ، فكان باطلا لما ذكر ، والاجماع انعقد على حرمة ، وإليه أشار بقوله (لعدم الحل والثواب) وما انتفى فيه صفة الحل اجبا ولم يترتب عليه الثواب ، والذى لم يشرع إلا له فهو حقيق بأن يحكم بطلانه ، ثم فرغ على عدم حل الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد ، فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد ، لأن وجوبه) أى القضاء بالافساد (يتبعه) أى يتبع حل الشروع فيه \* فان قيل فعلى هذا ينبغى أن لا يصح نذره : إذ لا يصح نذر فى معصية الله تعالى كما فى صحيح مسلم \* فالجواب ما أشار اليه بقوله (وصحة نذره لأنه) أى نذره (غير متعلقه) بفتح اللام ، وهو مباشرة الصوم فى يوم العيد : كذا فى التلويح \* والحاصل أن للصوم جهة طاعة وجهة معصية ، وانقضاء النذر باعتبار الجهة الأولى حتى قالوا : لو صرح بذكر المنهى عنه ، بأن يقول : لله على صوم يوم النحر لم يصح نذره فى رواية الحسن عن أبى حنيفة كما لو قالت : لله على أن أصوم أيام حيضى ، بخلاف ما لو قالت غدا ، وكان الغد يوم نحر أو حيض \* وأما ضرب أبيه أو شتمه فلا جهة فيه لغير المعصية ، فلا يصح النذر به أصلا \* وتحقيق ذلك أن النذر ايجاب بالقول وبالفعل أمكن التمييز بين المنهى عنه والمشروع ، والشروع ايجاب بالفعل ، وفى الفعل لا يمكن التمييز بين الجهتين انتهى ، وإنما ارتكبوا ذلك (ليظهر) أثره (فى القضاء تحصيليا للمصلحة) وهو أن ينقذ النذر واضطر إلى القضاء لتعذر الأداء (فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم يقولون بخروجه عن نذره بصيامه مع العصيان ، لأنه نذر ما هو ناقص وأداه كما التزمه ، ولما كان القضاء مبنيا على أن موجب النذر وجوب أدائه قال . (فان لزم فيها) أى صحة هذا النذر (وجوب الأداء) للنذور (أولا) بأن يكون الخطاب

المتعلق بموجب النذر ابتداء طلب فعل عين المنذور ، فإذا لم يؤدّه حينئذ يجب خلفه من القضاء كما هو المتعارف في القضاء ، ولا يكون المنظور أوّلاً ظهور الأثر في القضاء بحيث لا يبرأ بصومه (وجب نفيها) أى صحة النذر ، لأنه نذر بمعصية وهو منهي عنه ، وما ذكر من وجوب بطلان مثل صوم يوم العيد ، وجوب عدم القضاء بالافساد لما عرفته ، وعدم صحة النذر بمجرد ظهور الأثر في القضاء وعدم وجوب الأداء أوّلاً ، وعدم البراءة بصومه إنما هو مقتضى رأى المصنف رحمه الله بموجب الدليل (خلافاً لهم) أى للحنفية في ذلك كنه ، فانهم يقولون بأضداد ذلك على ما هو المذكور في المطولات من كتبهم . وفي الشرح تفصيل لها (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها نهى التحريم (فلدليل) يقتضى مخالفة ذلك (كالصلاة) النافذة (في الأوقات المكروهة على ظنهم) أى الخفية فانهم حكموا بصحتها مع النهى المحرم أو الموجب لكراهة التحريم ، ففي صحيح مسلم والسنن الأربع «ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه ينهانا أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا : حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول ، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب » وفي قوله على ظنهم إشارة إلى أنه خلاف ما يرضيه ، ثم أشار إلى رفع منشأ ظنهم بقوله (وكون مسامحا) أى الصلاة (لا يتحقق إلا بالأركان) والنهى عن مسمى الصلاة فرع تحققه ، وإلا فإن كان مما لا يتحقق على تقدير الاتيان بصورته يلزم عدم الفائدة للنهى ، فثبت أنه إذا أتى بصورة الصلاة في الأوقات المكروهة يتحقق هناك حقيقة الصلاة بأركانها والشروع في النفل يلزم ، فعند الافساد يجب القضاء ، فأشار إلى دفع هذا بقوله (لا يقتضى) أى الكون المذكور (وجوب القضاء) عند الافساد (لأنه) أى وجوب القضاء عنده (بوجوب الاتمام قبل الافساد ، والثابت) بالنهى المذكور (نقيضه) أى نقيض وجوب الاتمام وهو حرمة ، بل حرمة الشروع فيه \* ولا بدّ في إتمام هذا البحث من التزام أحد الأمرين : منع اقتضاء النهى عن الصلاة في الأوقات المذكورة تحقق أركانها عند الاتيان بصورتها على وجه تتحقق حقيقتها . أو منع كون الشروع في النفل ملزماً على الإطلاق : بل إذا لم يكن منهيًا عنه (ويلزم) كون مسامحا لا يتحقق إلا بالأركان (أن تفسد) الصلاة (بعد ركعة) لأنه قبل الركعة لا تتحقق أركان الصلاة من القيام والركوع والسجود ، و بعد ما تتحقق الركعة فيتحقق ما يطلق عليه لفظ الصلاة بتحقق ارتكاب النهى الموجب للافساد (وهو) أى الفساد بعد ركعة (منتف عندهم) وحينئذ (فالوجه أن لا يصحّ الشروع لاتفاء فائدته) أى الشروع (من الأداء والقضاء) لما قلنا (ولا مخلص) مما أوردنا عليهم من بطلان الصلاة وعدم وجوب القضاء

(إلا يجعلها) أى كراهة الصلاة النافذة في الأوقات المكروهة (تزيهية ، وهو) أى جعلها تزيهية (منتف إلا عند شذوذ) من الناس لا يعتد بهم فلا يخلص والله أعلم \* (أما البيع فحكمه الملك ، ويثبت) الملك (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهى (مستقبلا) أى للملك حال كونه (مطلوب التفاسخ رفعا للمعصية إلا بدليل البطلان) استثناء من ثبوت البيع مع النهى ، وذلك لعدم قابلية المحل (وهو) أى كون ثبوت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الحنفية فيه مسامحة ، فان فساده سبب لطلب التفاسخ لآعينه ، وإنما قيد بالمعاملة ، فان العبادة فساده وبطلانها سواء ، وإنما الفرق بين الفساد والبطلان في المعاملات (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون ، من ضمن الشيء بمعنى تضمنه ، وهو ما تضمنه صلب الفحل من الولد ، فيقول : بعث الولد الذى يحصل من هذا الفحل فانه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهى عنه ، وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المضامين ، ثم بين سبب البطلان بقوله (لعدم المحل) أى محليته الشرعية للبيع ، لأن الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال ، والمحل شرط لصحة البيع فكان باطلا بالضرورة \* (أما الأول) أى ثبوت حكم البيع ، وهو الملك مع الحرمة (فلعدم النافى) له كما هو الأصل (ووجود المقتضى) له (وهو الوضع الشرعى) لأن الشرع وضع الإيجاب والقبول لاثبات الملك غير أنه نهى عنه إذا كان بصفة كذا ، وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بأن القائل لاتفعله) أى لاتفعل ما جعلته سببا لكذا (على هذا الوجه ، فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك) لعدم امتثال النهى (لم يناقض) نفسه في الحكم بأن التصرف الواقع على هذا الوجه منهى عنه ومنتهض سببا لكذا ، وقد يقال ان ما ذكرتم إنما يتم إذا جعله الشارع سببا للحكم مطلقا سواء وقع على الوجه المنهى الذى يرتضيه : اللهم إلا أن يتحقق في خصوصيات المراد ما يدل على جعله سببا على الإطلاق فتأمل (وقولهم) أى الشافعية النهى عن البيع (ظاهر في عدم ثبوته) أى الملك في البيع الواقع على الوجه المنهى عنه (شرعا) أى ثبوتا شرعيا ، أو في الشرع (ممنوع) فان أثر النهى ليس الا في التحريم ، وقد ذكر أنه لا يضاد ثبوت حكمه \* ولا يخفى أن المنع إنما يصح إذا كان مقصودهم بهذا اثبات الطلب : أعني بطلان البيع ، وأما إذا قصدوا به تقوية منع وجود المقتضى وهو الوضع الشرعى ، وعدم تسليم جعله سببا على الإطلاق بقرينة النهى : فلا يتجه المنع (فيثبت الملك شرعا في بيع الربا) أى في بيع مشتمل على اشتراط زيادة بلا عوض حقيقة أو شبهة (والشرط) أى وفي البيع المشروط بشرط مخالف لما يقتضيه العقد حال كونه (مطلوب



(الفسخ) رفعاً للمعصية (ويلزمه) أى بيع الربا والشرط (الصحة) وهو أن يرجع الى الصحة ولا يبقى مطلوب الفسخ (باسقاط الزيادة فى) بيع الربا واسقاط (الشرط) المفسد فى البيع المشروط به (لأنه) أى كل واحد منهما (المفسد) للبيع (وأما الثانى) أى لزوم التفاسخ (فلرفع المعصية ويصرح بثبوت الاعتبارين) استعقاب الحكم وطلب الفسخ (طلاق الحائض) المدخول بها وقت الحيض (ثبت حكمه) وهو وقوع الطلاق (وأمر) الزوج المطلق فى الحيض (بالرجعة رفعاً) للمعصية (بالقدر الممكن) فى الصحيحين عن ابن عمر «أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتعظ منه صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فطهره فان بداله أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسه فلك العدة كما أمر الله تعالى» وإنما قال بالقدر الممكن لأن رفع الطلاق الواقع حال الحيض بالكلية غير ممكن لأنه نقص به عدد الطلاق اجاعاً، لكنه لما كان منشأ النهى اطالة العدة بالرجوع يرتفع ذلك جعلت الرجعة رفعاً له باعتبار ارتفاع محذوره (بخلاف ما لا يمكن) رفعه (كحل مذبوح ملك الغير) صفة مذبوح لعدم إفادة اضافة ملك الى الغير التعريف، وذلك لأنه لا قدرة للعبد على رفع المعصية اللازمة من ذبحه مملوك الغير بغير اذنه باعادته ملك الغير وبه الروح «وعنه عليه الصلاة والسلام أنه زار قوماً من الأنصار فى دراهم فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاماً فأخذ من اللحم شيئاً فلاكه فغضه ساعة لا يسيغه: فقال ماشأن هذا اللحم؟ قالوا شاة لفلان ذبحناها حتى يحىء فرفضه من ثمنها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطمعموها الأسرى» فقوله أطمعموها دل على أنهم ملكوها بالاهلاك ولزمهم الضمان غير أنه ملك خبيث لمكان المعصية فى طريق ثبوته، ومثل ذلك لا يلىق بغير الأسرى (قالوا) أى الذاهبون الى أنه يدل على البطلان مطلقاً (لم تزل العلماء) فى الأعصار (يستدلون به) أى بالنهى (على الفساد: أى البطلان) من غير انكار عليهم، فهو اجماع منهم على أنه يدل على البطلان \* (قلنا) ما ذكرتم من الاستدلال إنما هو (فى العبادات) على الاطلاق لأن المقصود منها الثواب ولا ثواب مع النهى (و) يستدل على البطلان بالنهى (مع) وجود (المقتضى) للبطلان (فى غيرها) أى العبادات من المعاملات: يعنى لا يثبت فى المعاملات البطلان بمجرد النهى لعدم انحصار فائدتها فى الثواب، فلا يلزم عدم الثواب البطلان لوجود فائدة أخرى غير الثواب غير منافية للنهى (والا) أى لم يوجد مقتضى فى غير المعاملات (فعلى مجرد التحريم) أى فالاجماع على أنه يدل على مجرد التحريم، وأما يستدلون به على مجرد تحريم النهى عنه (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أى بأنه يدل على البطلان (فكقولكم) أى الشافعية يرد عليه ما يرد عليكم فلا يصلح لأن

يحتجوا به علينا ( وبه ) أى بهذا الدليل ( استدلل للغة ) أى لأنه يدل على البطلان لغة ( ومنع بأن فهمه ) أى البطلان منه إنما يكون ( شرعا ) لأن بطلانه غبارة عن سلب أحكامه وليس في لفظ النهى ما يدل على هذا لغة قطعا \* ( قالوا ) أى الذاهبون الى أنه يدل على البطلان لغة ( لأمر يقتضى الصحة فضده ) وهو النهى يقتضى ( ضدها ) أى ضد الصحة : وهو الفساد والبطلان \* ( أوجب بمنع اقتضائه ) أى الأمر الصحة ( لغة ولو سلم ) اقتضاء الأمر الصحة ( فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات ) لجواز اشتراكها في لازم واحد \* ولا يخفى بعده ههنا : إذ كون الأمر مقتضيا للصحة إنما هو باعتبار كون المأمور به مطلوباً للأمر \* والظاهر كون المطلوب غير مسلوب الحكم ، وهذا الاعتبار لا يتصور فيما هو مطلوب الكف ، بل الظاهر كونه مسلوب الحكم فتأمل ( ولو سلم ) أى أحكام المتقابلة متقابلة ( فاللازم عدم اقتضاء الصحة لاقتضاء عدمها ) أى الصحة ، والأول أعم ، والأعم لا يستلزم الأخص ( ودليل تفصيلهم ) أى الحنفية ( فيما ) يكون النهى عنه لقبح ( لعينه وغيره ) أى وفيما يكون النهى عنه لقبح غيره ( أما في الحسى ) وقد مر ( فالأصل ) أى فالقبح فيه لعينه ، لأن الأصل في القبح أن يكون قبحه لعينه مالم يصرف عنه صارف ، وليس فيه ، ولأن الأصل أن يثبت القبح باقتضاء النهى في المنهى عنه في غيره فلا يترك الأصل من غير ضرورة ولا ضرورة : وهذا أظهر ( وأما في الشرعى ) وقد مر تفسيره أيضا فالقبح فيه لغيره ، واليه أشار بقوله ( فلو ) كان المنهى عنه ( لعينه ) أى لقبحه الذاتى ( امتنع المسمى شرعا ) لامتناع وجود القبح شرعا ، والمنهى دل على وجوده إذ لا ينهى عن المعلوم ( فخرم نفس الصوم ) في الأيام المنهية ( والبيع ) وقت النداء ( لكنهما ثابتان ) شرعا ( فكان ) الشرعى ( مشروعا بأصله ، لاوصفه بالضرورة ، وقيل لوكان ) القبح في المنهى عنه الشرعى لعينه ( امتنع النهى لامتناع المنهى ) عنه حينئذ لكن النهى واقع ، فكذا المنهى عنه ( ودفع بأن امتناعه ) أى المنهى عنه شرعا ( لا يمنع تصوره ) أى إمكان وجود المنهى عنه ( حسا وهو ) أى تصوره حسا ( مصحح النهى وهو ) أى هذا الدفع ( بناء على أن الاسم الشرعى ) موضوع ( للصورة ) سواء تحقق مع صورة الحقيقية الشرعية ما اعتبره الشارع من الأركان والشروط أولا ( وهم ) أى الحنفية ( يمنعون ) أى ينفون كونه للصورة مطلقا ( بل ) هو عندهم لها ( بقيد الاعتبار ) يعنى مسمى الأسماء الشرعية ليس مجرد صورها ، بل بقيد اعتبار الشارع إياها بأن يكون مستجمعا للأركان والشروط ( قالوا ) أى القائلون للصورة مطلقا ( النهى عن صلاة الخائض و ) النهى عن ( صوم العيد ولزوم كون مثل الطهارة ) من شروط الصلاة ( جزء مفهوم المشروط ) الذى هو الصلاة لما ذكر من أن الاسم

الشرعى موضوع الصورة بقيد الاعتبار واندراج المشروط فى الاعتبار والاندراج فى المسمى يستلزم كون المدرج جزءا منه (و) لزوم (بطلان صلاة فاسدة) للتأنى بين كونها صلاة وكونها فاسدة ، لأن الاعتبار المذكور مخرج لما فسد من مسمى لفظ الصلاة (يوجه) خبر المبتدأ : أى يوجب ما ذكر أن الاسم بازاء الهيئة مطلقا \* (الجواب) أنه (إنما يوجب) النهى عن الصلاة والصوم ، وقولهم صلاة فاسدة (صححة التركيب) أى تركيب لا تصلى الحائض ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك (ولا يستلزم) صححة التركيب (الحقيقة) أى كون الاسم حقيقة فى الصورة فقط (فلا اسم مجاز شرعى فى الجزء الذى هو الصورة للقطع بمصدق لم يصم للمسك) عن الأكل والشرب والجوع (حجة) مع وجود الصورة والمنفى عدم المجاز وللزوم اتحاد مسماها : أى الأسماء الشرعية لغة وشرعا فى بعضها : أى فى بعض تلك الأسماء : وهو فيها اذا كان المعنى اللغوى عين صورة المسمى الشرعى وهو أى الاتحاد المذكور منتف لما مر (والوضع لما وجد شرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزءا) منه فاتفق لزوم جزئية الشرط من المشروط (ولا يخفى أنه آله كلامهم) أى الخفية على هذا الجواب (الى أن مصحح النهى جزء المفهوم) أى استعمال لفظ الصلاة والصوم فى جزء مفهوما (وهو) أى جزء المفهوم (بمجرد الهيئة فسلموا قول الخصم) لموافقهم له على أن المصحح النهى الوجود الحسى للنهى وإن اختلفوا فى أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) لجواز ثبوته بغيره (ويكنيهم) أى الخفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لامتنع المسمى لامتناع مشروعيته مع كونه قبيحا لعينه .

تنبية : لما قالت الخفية بحسن بعض الأفعال وقبحها لنفسها وغيرها كان تعلق النهى الشرعى باعتبار القبح مسبوقا به (أى القبح) (ضرورة حكمة الناهى) لأن الحكيم لا ينهى عن الشيء الا لقبحه ، والقبح إنما يعرف بهذا الوجه (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة ، فانقسم متعلقه) أى النهى (الى حسى قبحه لنفسه الابدليل) يدل على أنه لغيره (ولاجهة محسنة) لذلك الحسى القبيح لنفسه (فلا تقبل حرمة النسخ) لأن نسخ حرمتها مستلزم شرعيتها ، والمفروض أنه ليس لها جهة حسن أصلا ، وما ليس فيه جهة حسن لا يصلح للشرعية (ولا يكون سبب نعمة) وكل مشروع لابد أن يكون سبب نعمة (كالمعش) أى اللعب لخلوه عن الفائدة (والكفر) لما فيه من الكفران المتأنى لشكر المنعم الواجب عقلا وقبح مالا فائدة فيه وكفران المنعم مركوز فى العقل بحيث لا يتصور جريان النسخ فيه (بخلاف الكذب المتعين طريقا لعصمة نبى) فان فيه جهة محسنة (أو) قبيحة (لجهة لم يرجح عليها غيرها) من الجهات

(فكذلك) أى لا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة (ويقال فيه قبح لعينه شرعا كالزنا للتضييع) فانه فعل حسى منهى عنه لجهة فيه لم يرجع عليها غيرها : وهى تضييع النسل ، لأن الشرع قصر انتفاء النسل بالوطء على محلّ مملوك (فلم يبحه) الله تعالى (فى ملة) من الممل \* فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة ، لأنها تلحق الأجنيات بالأهات والأجانب بالآباء ، وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية فتعلق به خطاب الوضع من حيث جعله سببا لها فلزم مشروعيته من هذا الوجه \* وأجيب بأنهم لم تثبت مسببة عن الزنا من حيث ذاته ، بل من حيث انه سبب للماء الذى هو سبب المعصية الحاصلة بالولد الذى هو مستحق للكراهة ، ومنها حرمة المحارم الى آخر ما ذكرنا فى محله ، وفيه مافيه ، وأشار اليه بقوله ( وثبوت حرمة المصاهرة عنده ) أى الزنا ( بأمر آخر ) لابلزنا ( كثبت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما يجب بملك ) شبهة ، جواب هذا الاشكال بجواب إشكال آخر : وهو أن الغصب تعدّ على الغير لانه جهة قبح لم يرجع عليها غيرها وقد جعلوه مشروعاً بعد النهى حيث جعلوه سببا للملك المغصوب اذا تصرف فيه الغاصب تصرفاً به تغير بحيث زال اسمه ، وكان ذلك المغصوب مما يصح تملكه احترازاً عن نحو المدبر والملك نعمة ، وذلك أنه لم يثبت بعين الغصب ، بل بأمر آخر وهو أن لا يلزم اجتماع البديلين فى ملك المغصوب منه ان قلنا يبقى ملكه فى عين المغصوب عند تقرر الضمان وصيرورة قيمته ديناً فى ذمة الغاصب ، فى المبسوط ولكن هذا غلط ، لأن الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ، ولهذا يقع بيع الغاصب ويسلم الكسب له انتهى ، وقد يقال ثبوته من وقت الغصب بطريق الاستناد وهو لا ينافى ثبوته عند زوال الاسم ، واليه أشار المصنف رحمه الله الى ردّ ما ذكر من أن سبب الملك غير الغصب أمر آخر بقوله ( والمختار ) أن ( الغصب عند الفوات سبب الضمان مقصوداً جبراً ) للقاء رعاية للعدل : يعنى لا نقول سبب الملك أمر آخر غير الغصب ، بل إنما هو الغصب لكن عند الفوات ، فالقوات شرط ، والسبب هو الغصب ، وطريق سببته أنه قصد أولاً سببته للضمان جبراً ( فاستدعى ) كون سبب الضمان ( تقدّم الملك ) أى ملك المغصوب للغاصب ، لأنه مع بقائه فى ملك المغصوب منه لا يمكن اثبات الضمان فى ذمة الغاصب لما ذكر ( فكان ) الغصب ( سبباً ) أى للملك ( غير مقصود ) سببته بالذات ( بل بواسطة سببته ) أى الغصب ( لمستدعيه ) أى الملك وهو الضمان ( وهذا قولهم ) أى حاصل قول الحنفية ( فى الفقه هو ) أى الغصب ( بعرضية ) أى فى معرض ( أن يصير سبباً ) للملك المغصوب ، لأنه مستبعد لادفءاء الى الملك غير أنه متوقف على تحقق الفوات الذى هو شرط الضمان \* ( لا يقال لا أثر للعلة البعيدة ) فى الحكم ( فيصدق نفي سببته ) أى الغصب ( للملك ) لأنه سبب بعيد له ( فالحق الأول )

أى كون السبب للملك أمرا آخر وهو الضمان لانفس الغصب ، لأننا نقول ليس الحق الأول (لأن) نفى سببته (الصادق) فيها (المطلق) المتحقق في ضمن انتفاء سببية مقصودة ، واليه أشار بقوله (وسببته) أى الغصب للملك مقيدة (بقيد كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى الغصب ، بل لثبوته لضرورة القضاء بالقيمة ، وكون الحق هو الأول إنما يتأتى بالسلب التلكلى لسببته مطلقا ، كيف (ولولاه) أى سببته : أى الغصب للملك الغاصب للغصوب (لم يصح) أى لم ينفذ (بيع الغاصب) للغصوب قبل الضمان لانتهاء ماعدا وجوب السبب من شروط النفوذ \* فان قيل يشكل بعدم نفوذ عتقه \* قيل لا ، لأن المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا ، والناقص يكفي لنفوذ البيع لالعتق كالمكاتب يبيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) أى ما كسب العبد المغصوب قبل الضمان ، واستشكل أيضا بعدم ملك الغاصب زوائده المنفصلة كالولد ، فأشار إليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لأنه) أى ملك المغصوب ملك (ضرورى) لما ذكر أنه ثبت شرطا لوجود الضمان ، ومثبت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة (والمنفصل) من الزيادة (ليس تبعا) للغصوب (بخلاف الزيادة المتصلة) كالسمن والجبال (والكسب) فان كلا منها تبع محض : أما المتصلة فظاهر ، وأما الكسب فلا لأنه بدل المنفعة والحكم يثبت في التبع بثبوته في الأصل سواء ثبت في المتبوع مقصودا بسببه أو شرطا لغيره ، و(بخلاف المدبر) إنما كرر قوله بخلاف مع أن كسب المدبر مثل ماقبله في مخالفة حكمه للمنفصل لأنه يستشكل به ، إذ لا يثبت الملك في المدبر للغاصب وإن أدّى الضمان لكن تحقق فيه معنى فقهي أشار إليه بقوله (فانه) أى الغاصب إنما (يملك كسبه) أى المدبر (ان كان) له كسب (بناء على أنه) أى المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقا) بشرط (الضمان بقدر الامكان) تحليل الملك الكسب والخروج من المولى على سبيل التنازع : إذ الضمان ينافى اجتماع البديلين وعدم حصول ملك الغاصب ، واستشكل أيضا على الأصل المذكور بملك الكافر مال المسلم اذا أحززه بدار الحرب ، فان الاستيلاء فعل حسى منهى عنه لذاته فلا يكون مشروعاً بعد النهى وقد خالفه الحنفية حيث جعلوه بعد النهى سببا للملك ، وأشار الى الجواب عنه بقوله (وأما الكافر) المالك مال المسلم (بالاحراز) بدار الحرب (فاما لعدم النهى) أى فاعتبار الشرع سببه احرازه واستيلاؤه للملك اما لأنه لم يتوجه له خطاب ونهى (بناء على عدم خطابهم بالفروع) على ما ذهب اليه بعض الحنفية ، واذا اختير هذا التأويل (فليس) كون إحرازهم سببا للملك (من الباب) المبحوث عنه في هذا المقام (وأما) لأنه يملك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الاباحة) أى

إباحة ذلك المال له (بإنتهاء ملك المسلم) أى بسبب إنتهاء ملكه الموجب رجوع المال الى الإباحة الأصلية (نزول ملك المسلم بزوال العصمة) متعلق بالإنتهاء فإن مالكية المسلم لماله ملزوم للعصمة الملزومة للأحرار بدار الإسلام ، وزوال اللازم يستلزم زوال الملزوم ، وزوال العصمة (بالأحرار بدارهم) أى بسبب إحرار الكافر مال المسلم بدار الحرب ، وإنما كان إحرارهم لها بها مزيلا للعصمة (لاقطاع الولاية) أى ولاية التبليغ والالزام : فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء ، وإذا كان انتهى سقط النهى فلم يكن الاستيلاء محظورا فصلاح أن يكون سببا للملك ، ثم يتخلص من هذا أن ماهو محظور وهو ابتداء الاستيلاء بدار الإسلام ليس بسبب الملك وهو سبب الملك ، وهو حال البقاء والأحرار بدار الكفر ليس بمحظور فلا يرد النقض ، واليه أشار بقوله (والاستيلاء ممتد فبقاؤه كابتدائه) فصار بعد الأحرار بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فصلاح سببا للملك \* فان قيل سفر المعصية بقطع الطريق والا باق فعل حتى منهى عنه لذاته فكان مقتضى هذا أن لا يجعل سببا للرخصة التى هى نعمة وقد جعلتموه سببا ، فالجواب منع كونه منهيًا عنه لذاته كما قال (والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أى النهى (فيه) أى سفر المعصية (لغيره) أى لغير ذات السفر (مجاورا) للسفر (من القصد للمعصية) وهذا القصد ليس بلازم لذاته (إذ قد لا تفعل) المعصية ، بل يتبدل بقصد الطاعة (ويدرك الآبق الاذن) بالسفر من مولاه ، فيخرج عن العصيان ، فلا يؤثر هذا المجاور فى كونه سببا للرخصة من حيث هو سير مديد ، لأنه من هذه الحيثية مباح (وكذا وطء الخائض عرف) كونه منهيًا عنه (للاذى) لقوله تعالى - قل هو أذى - وهو مجاور فى المحل قابل للانفكاك (فاستعقب الإحصان ، وتحليل المطلقة) ثلاثا وصار كما اذا حرّم باليمين ثم عطف على قوله الى حتى قوله (والى شرعى فالقطع بأنه) أى القبح فيه (لغيره) أى غير المنهى عنه ، والا لم يشرع قطعيا (ولا ينتهض) المنهى عنه الشرعى (سببا للنعمة) اذا رتب الشارع عليه (حكما يوجب كونه) أى المنهى عنه (لهينه) أى المنهى عنه (أيضا كنكاح المحارم) فانه فعل (شرعى عقل قبحه : لأنه طريق القطيعة) للرحم المأمور بصلتها لما فيه من الامتثال بالاستقراش وغيره (فحين أخرجن عن المحلية) لنكاحه (صار) نكاحه اياهن (عبثا ، قبح لعينه فطل) فقوله اذا رتب الى آخره بمنزلة الاستثناء من كون النهى فى الشرعى لغيره ، وقوله أيضا إلحاق هذه الصورة بالحسى المذكور (ثم الإخراج) عن محلية انكاحه (ليس) واقعا على وجه (إلا لازما) أى على وجه اللزوم (لما مهدناه من أنه) أى الشارع (لم يجعل له) أى للنكاح (حكما إلا الحل فنافى) حكمه (مقتضى النهى) وهو

التحريم المؤبد فكأن المنهى عنه باطلاً ( وكذا الصلاة بلا طهارة باطلة لمثله ) أى لاتقاء أهلية العبد لها بلا طهارة شرعاً فصار فعلها بدون الطهارة عبثاً فبيح لعينه ( وكان يجب مثله ) أى بطلان الصلاة ( فى الأوقات المكروهة لكن الظن المتقدم ) أوجب خلافه إشارة إلى ما سبق من قوله وماخالف فلدليل كالصلاة فى الأوقات المكروهة على ظنهم : أى الحنفية ، فانهم حكموا بصحتها مع النهى المحرم ، أو الموجب لكراهة التحريم للحديث المذكور فيما سبق ، وذلك لأن مقتضى النهى التحريم المنافى للجواز \* ( وروى عن أبى حنيفة بطلانها كما اخترناه وهو قول زفر ) والدراية تقوى هذه الرواية ، فليكن التعويل عليها ( فان لم يرتب ) الشارع على المنهى عنه حكماً يوجب كون النهى عن المنهى عنه لعينه ( ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبحا فى عينه كالبيع ) الفاسد فى وقت النداء للجمعة ( على ما تقدم فينعقد سببا ) لحكمه كالملك ( فظهر أن الاختلاف ) فى المبهيات الشرعية من حيث الاتهام سببا وعدمه ( ليس مرتباً على أن النهى عن الشرعى يدل على الصحة ) للنهى عنه كما هو معزوف الى الحنفية والا لما اختلفت فى انتهازها مسائل على أن النهى إخراجها عن المحلية لما ذكر لم تنتهض الا واتهضت ( وقولهم ) أى الحنفية النهى فى المشروعات ( يدل على مشروعيته ) أى الفعل المنهى عنه ( بأصله لا بوصفه إنما يفيد صحة الأصل ) أى أصل الفعل ( ولا يختلف فيه ) أى فى كون الأصل صحيحاً ( لأنه ) أى الأصل ( غير المنهى عنه ) الذى هو مجموع الأصل والوصف ( فلا يستعقب ) كون المنهى عنه يدل على مشروعية الفعل بأصله ( صحته ) أى الأصل ( بوصف يلازمه ) أى الأصل ، لا يقال دل على صحة الأصل ، والوصف الملازم لا يفارق الأصل فى الوجود فلا يفارقه فى الصحة أيضا لجواز أن يكون الشيء بالنظر إلى نفسه صحيحاً ، وبالنظر إلى وصفه فاسداً وان كان ذلك الوصف لازماً لذاته ، والله أعلم .

### تم الجزء الأول

ويليه الجزء الثانى ، وأوله : الفصل الخامس فى المفرد باعتبار استعماله

فہم — رس

# الجزء الأول

من تيسير التحرير

للعامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمر بادشاه

صحيفة

٢ خطبة الشارح

٤ خطبة المصنف

٨ المقدمة وفيها أمور : الأول في تعريف علم الأصول

١٨ الثاني موضوعه الدليل السمي الكلي

٢٤ الثالث المقدمات المنطقية مباحث النظر

٢٥ تعريف العلم عند الأصوليين

٢٦ تعريف الظن والشك والوهم والتقليد

٢٨ تعريف العلم بغير ماسبق

٣٣ تعريف الدليل عند الأصوليين

٣٤ تعريف الدليل عند المنطقيين

٤٦ استمداد علم الأصول

٤٩ المقالة الأولى في المبادئ اللغوية

٥٩ تقسيم اللفظ الى مستعمل وغيره

٦٦ الفصل الأول

في اقسام المفرد باعتبار ذاته من حيث انه مشتق اولا

٦٨ مسألة لا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره

٧٢ » الوصف حال الاتصاف حقيقة



٧٣ المجاز يصح في الحال نفيه مطلقا

## ٧٩ الفصل الثاني

في تقسيم المفرد باعتبار الدلالة وظهورها وخفائها وفيه تقسيمات :

التقسيم الأول باعتبار الدلالة نفسها

٨٣ الدلالة الضرورية تنقسم إلى أربعة أقسام

٨٦ تقسيم الدلالة اللفظية إلى أربعة أقسام

٩٨ مفهوم المخالفة وتقسيمه

١٠٠ مفهوم الشرط والغاية والعدد

١٠٢ اختلاف في إفادة إنما الحصر

١٠٥ دليل القائلين بمفهوم المخالفة

١١٣ الرد على القائلين بالمفهوم

١٣١ مسألة من المفاهيم مفهوم اللقب

١٣٢ النفي في الحصر بانما لغير الآخر

١٣٦ التقسيم الثاني للفظ باعتبار مراتب دلالاته في الظهور

١٤٤ تنبيه تقسيم التأويل

١٥٦ التقسيم الثالث للفظ باعتبار خفاء دلالاته

١٦٥ جرت عادة الشافعية باتباع المجمل في مسائل

١٦٦ الأولى التحريم المضاف إلى الأعيان

الثانية لإيجال في : وامسحوا برؤوسكم

١٦٩ المسئلة الثالثة لإيجال في رفع عن أمتي الخطأ

» الرابعة لإيجال فيما ينفي من الأفعال الشرعية

١٧٠ » الخامسة لإيجال في اليد والقطع

١٧٢ » السادسة لإيجال فيما له مسميان : لغوى وشرعى

١٧٣ » السابعة إذا حل الشارع لفظا شرعيا على آخر

١٧٥ » الثامنة إذا تساوى إطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين

## ١٧٥ الفصل الثالث

اللفظ بالمقايضة إلى آخر إما مرادف الخ

١٧٦ مسألة المترادف واقع خلافا لقوم

» يجوز ايقاع كل من المترادفين بدل الآخر

١٧٧ » ليس الحد والمحدود من المترادف

## ١٨٠ الفصل الرابع ، وفيه تقاسيم

التقسيم الأول للفظ باعتبار معناه

١٨٣ » الثاني مدلوله إما لفظ كالجلة والخبر الخ

١٨٥ » الثالث قسم نحر الاسلام للفظ بحسب اللغة والصيغة الى قسمين

١٨٦ » الأول باعتبار اتحاد الوضع وتعدد

١٩٠ تعريف العام

القسم الثاني للفظ باعتبار الموضوع له وفيه أبحاث

١٩٤ البحث الأول هل يوصف بالعموم المعاني كاللفظ

١٩٧ » الثاني : هل الصيغ من أسماء الشرط الخ

٢٠٥ » الثالث ليس الجمع المنكر عامًا

٢٠٩ تنبيه لم تزد الشافعية في صيغ العموم على اثباتها

٢٢٩ مسألة ليس العام مجالا خلافا لعامة الأشاعرة

٢٣٠ » قل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص

٢٣١ » صيغة جمع المذكر هل تشمل النساء وضا

٢٣٥ » هل المشترك عام استقراق في مفاهيمه

٢٤١ » المقتضى ما استدعاه صدق الكلام

٢٤٧ » هل الفعل المثبت عام أم لا

٢٥٠ مسألة قيل نفي المساواة في : لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدل على العموم

٢٥١ » خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه قد نصب فيه خلاف

٢٥٢ » خطاب الواحد لا يعم غيره لغة

- ٢٥٣ مسألة الخطاب الذى يعم العبيد لغة هل يتناولهم شرعا
- ٢٥٤ » خطاب الله العام شمله صلى الله عليه وسلم إرادته
- ٢٥٥ » الخطاب الشفاهى ليس خطابا لمن بعدهم
- ٢٥٦ » المخاطب داخل فى عموم خطابه عند الأكثر
- ٢٥٧ » العام فى معرض المدح والذم يعم
- ٢٥٧ » مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجب من كل نوع
- ٢٥٩ مسألة اذا علل الشارع حكما بعلة عمّ فى محالها بالقياس
- ٢٦٠ » الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص
- ٢٦١ » قالت الحنفية يقتل المسلم بالذى فرعا فقهما
- ٢٦٣ » الجواب غير المستقل يساوى السؤال فى العموم اتفاقا
- ٢٦٧ البحث الرابع الاتفاق على اطلاق قطعىّ الدلالة على الخاص واقع
- ٢٧١ » الخامس يرد على العام التخصيص
- ٢٨٩ مسألة الاتفاق أن ما بعد الإخراج من حكم الصدر
- ٢٩٦ تنبيه جواز ما لا يدخل تحت الكيل قلة بحسنه متفاضلا عند الحنفية
- ٢٩٧ مسألة يشترط فى الاستثناء الاتصال الالغذر
- ٣٠٠ » الاستثناء المستغرق باطل
- ٣٠١ » الحنفية قالوا شرط اخراجه أى المستثنى منه كونه بعضا من الموجب
- ٣٠٢ » حكم الاستثناء اذا تعقب جلا
- ٣٠٧ تنبيه بنى على الخلاف وجوب ردّ شهادة المحدود فى قذف عند الحنفية
- ٣٠٨ مسألة اذا خص العام كان مجازا فى الباقي عند الجمهور
- ٣١٣ » قال الجمهور العام المخصوص بمجمل ليس بحجة
- ٣١٦ » القائلون بالمفهوم خصوا به العام
- ٣١٧ » العادة العرف العملىّ مخصص عند الحنفية
- ٣١٩ » أفراد فرد من العام يحكمه لا يخصصه
- ٣٢٠ » رجوع الضمير الى البعض ليس تخصيصا

- ٣٢١ مسألة يجوز التخصيص بالقياس
- ٣٢٦ » الأكثر على أن منتهى التخصيص جمع يزيد على نصفه
- ٣٣٥ » إذا اختلف حكم مطلق ومقيد لم يحمل الضرورة
- ٣٣٤ » مبحث الأمر لفظه حقيقة في القول المخصوص
- ٣٤٩ » صيغة الأمر خاص في الوجوب عند الجمهور
- ٣٤٥ » صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة
- ٣٤٧ » لا شك في تبادل كون الصيغة في الإباحة والنذب مجازا
- ٣٥١ » الصيغة باعتبار الهيئة لمطلق الطلب
- ٣٥٥ » صيغة الأمر لا تحتل تعدد المحض
- ٣٥٦ مسألة القور ضروري للقائل بالتكرار
- ٣٦٠ تنبيه قيل مسألة الأمر للوجوب شرعية
- ٣٦١ مسألة الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا به
- » إذا تعاقب أمران بهما ثلثين في قابل للتكرار
- ٣٦٢ » اختلف القائلون في الأمر النفسى
- ٣٧٣ الأمر يقتضى كراهة الضد
- ٣٧٤ النهى طلب كف عن فعل
- ٣٧٦ مسألة : الأكثر إذا تعلّق النهى بالفعل كان لعينه مطلقا
- ٣٨٣ تنبيه : لما قالت الحنفية بحسن بعض الأفعال وقبحها لنفسها وغيرها الخ
- ٣٨٤ المختار أن الغصب عند القوات سبب الضمان

﴿ تمت ﴾

اصلاح سهو مطبعى

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٩	١٨	السمعى	السمعى وأعراضه
٢٠	٢٣	المشيرة	المثيرة